# شرح

# لمعة الاعتقاد

شرحه وعلق عليه

فضيلة الشيخ

أحمد بن عمر الحازمي

الشريط الأول

# موقع

## فضيلة الشيخ

# أحمد بن عمر الحازمي

**http://www.alhazme.net**

تَنْبيه :

الْمَادَّةُ الْمُفَرَّغَةُ لَمْ تُرَاجَعْ مِنْ قِبَلِ

فَضِيلَةِ الشَّيْخِ أَحْمَدْ الْحَازِمِيّ

شرح لمعة الاعتقاد لإبن قدامة
شرح الشيخ أحمد الحازمي حفظه الله

الدرس الأول
بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن نبينا محمد عبده ورسوله ، صلَّى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليمًا كثيرًا .
أما بعد .
فهذه فرصةٌ سعيدة أرحب بإخوانٍ لي من طلبة العلم ومشايخ في هذا البلد وهو محافظة الطائف في باكورة ، نسأل الله عز وجل أن ينفع بها إخواني من طلاب العلم الذين حرصوا أن يكون ثَمَّ درسٌ في هذه المنطقة ، ولا شك أن قدوم من هو خارجٍ عن بلد ما قد يكون فيه يعني : لا يلزم منه أن لا يكون في البلد من هو أولى منه بتدريس متنٍ معين ، لكن فيه كما هو المعتاد النفوس تحب التجديد وترغب في شيءٍ جديد حينئذٍ كانت الموافقة على ما ذُكر ، وإلاَّ فأهل البلد أعلم بطلابه ، ومتن العقيدة الذي معنا (( **لمعة الاعتقاد** )) متنٌ مختصرٌ وجل أهل العلم على قدرةٍ تامة بإذن الله تعالى على تدريسه ، ولكن كما ذكرت الحكمةُ من افتتاح هذا الدرس في هذه المنطقة أن يكون ثَمَّ تجديد لبعض طلاب العلم إذ النفوس ترغب في ذلك .
(( **لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد** )) هذا متنٌ مختصر في المعتقد هو ذكر فيه نبذ من العقيدة ، واشتملت على مجمل عقيدة أهل السنة والجماعة ، وقبل الدخول في ثنايا هذا المتن نقدم بمقدمة تتعلق بترجمةٍ مختصرة لهذا الإمام العلم شيخ الإسلام الإمام موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامه المقدسي رحمه الله تعالى .
ومرادي من ذكر المختصرات في تراجم من ندرس له المراد به أن يكون ثَمَّ اقتباس واقتداء من طلاب العلم بالأئمة المتقدمين ، فأما العلم يختلف من زمانٍ إلى زمان ومن مكان إلى مكان ، وكما أن الدين يدخله نوعٌ من الغربة كذلك طلب العلم والمنهجية في طلب العلم يدخلها شيءٌ من الغربة ، ولذلك ذكر بعض أهل العلم أن العلم كما هو معلوم رفعه في آخر الزمان من أشراط الساعة ، ولا يمكن أن يرفع العلم إلا بارتفاع طرق تحصيل العلم ، فترفع أولاً طرق تحصيل العلم ، ويبذل الساعي ما يبذل لكنه لا يُحَصِّلُ شيئًا من العلم ، ثم بعد ذلك يكون العلم على جهة الثقافات وتنويع المعارف كما هو موجودٌ في كثيرٍ في الساحة الآن ، وقَلَّ من يُوجَد من أهل العلم لمن كان على سنن المتقدمين ومن كان على طريقة الأئمة الأعلام كشيخ الإسلام ابن تيمية ، ومن قبله ومن بعده .
شيخ الإسلام أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر بن عبد الله المقدسي ثم الدمشقي الصالحي الفقيه الزاهد الإمام شيخ الإسلام وأحد الأعلام موفق الدين أبو محمد ، هكذا تجد في كثير من تراجم أهل العلم مصدرة بمثل هذه الألقاب ، وإن كان في بعض من يترجم لهم قد يكون ثَمَّ مبالغة ، ولكن في كثير من أحوال المترجم لهم إنما تكون على وجه الحقيقة .
ولد في شعبان سنة إحدى وأربعين وخمسمائة في **جماعيل** ، قدم دمشق مع أهل أهله وله عشر سنين ، فقرأ القرآن ، وسَنَنُ كثير من أهل العلم الذين برزوا في العلم إنما كان من أسباب تحصيلهم أن يكون العلم قد نشأ معهم صغرًا ، يعني : أخذوا العلم على صغر ، وهذا لا يمنع أن يكون الكبير قد يستفيد أكثر مما يستفيد الصغير ، ولكن مما كان سببًا في إتقانهم للعلوم وتقدمهم في المعارف أنهم نشئوا مع العلم ونشأ العلم معهم هذا ابن عشر سنين قد طلب العلم وحصل العلم ، يعني شرع في طرق تحصيل العلم ، فقرأ القرآن وحفظ (( **مختصر الخرقي** )) واشتغل وسمع من والده ، وهذه تجدها سمةً لكل من وصف بالتحقيق من أئمة أهل العلم أنه أول ما يبدأ في طلب العلم تحصيل العلم هو الأصل الذي هو منبع الشريعة وهو القرآن الكريم ، ولا تجد عالمًا إلا وقد شرع في العلم بعد أن يقرأ القرآن ، ليس بقراءةٍ فحسب وإنما يقال : قرأ بالسبع وبالعشر . والآن قد تجد من يفرط في حفظ القرآن بحجة الاشتغال بالعلم ، وهذا ليس على طريقة أهل العلم ، هذا خلل في المنهجية ، ولذلك تجد الكثير ممن يدرس فَيُحَصِّل ولكنه بعد عدد سنين يرجع كما بدأ ويشتكي أنه لم يُحَصِّل شيئًا ، لأنه بالاستقراء والنظر في أحوال كثير من طلاب العلم أنه يبقى في نفسه نوع تردد مهما حفظ من المتون ومهما جلس بين يدي أهل العلم لتلقي علم الحديث والعقيدة

ونحو ذلك ، فإذا أراد أن يكون له نوع تحصيل من حيث كثرة المحفوظات ، يبقى في نفسه سؤال قد يغالط نفسه في الجواب ، أو يجد من يعينه على ترك الإجابة لأنه لم يحفظ القرآن فكيف يشتغل بحفظ (( **ألفية ابن مالك** )) ، أو (( **ألفية العراقي** )) ، أو (( **ألفية السيوطي** )) ونحو ذلك ، ويبقى في ترد وحيرة ثم بعد ذلك لا تكون له تلك الهمة التي يُحَصِّلُ بها العلم الشرعي ، قرأ القرآن أولاً وحفظه ، إذًا لا بد من الجمع بين الأمرين أصل الأصول أصل العلم الشرعي منبع الشريعة الكتاب الأعظم الذي ينطلق منه طالب العلم أولاً وهو المصدر الأول في تلقي الأحكام الشرعية كتاب الله عز وجل ، فيكون طالب العلم قد حفظ القرآن ثم بعد ذلك يشرع أو يشرع في طلب العلم ويكون له تركيزٌ أكبر في حفظ القرآن ، وحفظ (( **مختصر الخرقي** )) على الجادة التي عليها أهل العلم وهي حفظ المتون .

فاحفظ لكل حافظٍ إمامه

لا يكون إمامًا في العلم ، لا يكون مرجعًا في العلم ، بل لا يكون ضابطًا للعلم إلا إذا كان في صدره من كل فنٍ أحسنه ، يعني : يحفظ مختصرًا قل أو كثر ، واشتغل وسمع عن والده ورحل إلى بغداد سنة إحدى وستين ، وسمع الكثير من العلماء آن ذاك ، وكان جامعًا للفنون على جادة العلماء السابقين كان في السابق لا يوجد البدعة الْمُحْدَثة الآن - لا أقول : البدعة الشرعية - البدعة الْمُحْدَثة وهي بدعة التخصص ، هذه لم تكن عند أهل العلم السابقين يأخذ من كل فن ، لأن الشريعة من حيث تلقي الأحكام الشرعية والوصول إلى الثمرة لا تتجزأ ولا تتبعض ، فبعضها يخدم بعضًا ، والعلوم مترابطة وإذا حاول من يريد الفصل بين العلوم بين الفقه وأصوله ، بين الأصول واللغة ، بين اللغة والأصول والفقه ومصطلح الحديث فلن يجد له سبيلاً ، لأن هذه العلوم كلها مترابطة وكلها يخدم بعضها بعضًا ، ولذلك قسم أهل العلم العلوم الشرعية إلى قسمين : علوم آلة وهي كاسمها آلة بمعنى أنه يقصد إلى غيرها ، يعني : ليست مقصودةٌ لذاتها ، وإنما هي مقصودةٌ لغيرها ، وعلم المقاصد ، علم المقاصد نوعان : علمٌ هو فرض عين ، وهذا يستوي فيه طالب العالم مع العامي حينئذٍ لا يحتاج إلى علوم آلة ، وعلم آخر وهو فرض كفاية قد يكون ثَمَّ اشتراكٌ بين العامي وطالب العلم في بعض فروض الكفايات ، وأما ما يُنْدَر تحصيله ليكون مجتهدًا في العلوم الشرعية وليكون له اليد الطولة في كل فن هذا لا يمكن إلا بتحصيل علوم الآلة ، فحينئذٍ لا انزعاج من جعل علوم الآلة شرطًا في تحصيل المقاصد ، وهذا لا خلاف بين أهل العلم السابقين ، وإنما وقع الآن نزاع بسبب التخصصات التي وردت من أجل الأنظمة من الجامعات والمعاهد ونحو ذلك فجاءت التخصصات وفصلت بين العلوم ، حينئذٍ وقع الطلاب في حيرة هذا يتخصص ابتداءً من أول طلب العلم في الحديث ، وآخر في الفقه ، وثالث في الأصول ، ورابع وخامس ثم النتيجة لا شيء ، فنقول : طريقة أهل العلم وهي الجادة الجمع ، ولذلك مثال معنا ابن قدامة رحمه الله تعالى معروفٌ بالاجتهاد والإمامة في الفقه ، وصاحب (( **المغني** )) ، و (( **المغني** )) كاسمه ، حينئذٍ إذا أطلق ابن قدامه انصرف في الذهن الكتاب الجليل العظيم الذي يعتبر مرجعًا للأمة كلها الإمام ما من عالم إلا ، والنظر في هذا الكتاب يعتبرًا شرطًا عنده وطمأنينة قلبه لا يستريح إلا وأن ينظر في هذا الكتاب ، انظر ماذا يقول أهل العلم في ترجمة هذا الإمام الجبل .

قال سبط ابن الجوزي رحمه الله تعالى عن أبي محمد بن قدامة : كان إمامًا في فنون - فنون جمع فن - والجمع هنا أقله ثلاثة .

وقال عمر بن الحاجب الحافظ في معجمه : هو إمام الأئمة ومفتي الأمة .. إلى أن قال : قد أخذ بمجامع الحقائق النقلية والعقلية ، فأما الحديث فهو سابق فرسانه ، وأما الفقه فهو فارس ميدانه . إذًا جمع بين الحديث والفقه ، ودعوى التعارض بين هذين الفنين هذه دعوة ساقطة من أصلها ، لماذا ؟

لأن الفقه منه ما هو مبنيٌّ على القرآن ، يعني : ثَمَّ آيات أو ما يسمى بآية الأحكام ، وهل أمرها واضح ؟ وحينئذٍ يكون النظر فيها من جهة الاستنباط فحسب لا من جهة النظر في طريق الوصول لأنه متواتر وهذا في السبع والعشر ، وما زاد عن العشر فحينئذٍ ينظر في سنده من أجل تقييد بعض الأحكام الشرعية الواردة في بعض آيات الأحكام ، هذا لا إشكال فيه ، والحديث منه ما هو صحيح متفقٌ عليه ، ومنه ما هو مختلفٌ في صحته وحسنه وضعفه أو وضعه ونحو ذلك ، الفقيه الذي يريد أن يصل الحكم الشرعي ، وليكون مجتهدًا ويقول : هذا حكم الله تعالى ، وهذا النظر الصحيح المؤدي إلى حكم الله تعالى .

حينئذٍ ما اتفق عليه الأئمة من جهة صحة الحديث هذا لا إشكال فيه من حيث النظر فيه دون أن ينظر في إسناده ، إلا اللهم إذا جاءت لفظه يعني وقع فيها خلاف هل هي شاذةٌ أم لا ؟ حينئذٍ يحتاج إلى النظر في ثبوت تلك اللفظ أو لا ، وأما ما كان فيه نوع اختلافٍ بين الأئمة حينئذٍ كيف يرجح ؟ كيف يقول هذا حكم الله تعالى ، والحديث من حيث

الثبوت فيه اختلاف ؟ فلا بد أن ينظر في تلك الأسانيد وأن تكون عنده ملكة في فهم كلام الأئمة السابقين ليصل إلى الحكم الصحيح في الحكم على الإسناد من حيث الثبوت وعدمه ، أعرف الناس بالفتية ، يعني : شيخ الإسلام أبو محمد ، أو شيخ الإسلام أبا محمد .

وقال الضياء : كان رحمه الله تعالى إمامًا في القرآن وتفسيره - هذه زيادةً على الحديث والفقه - إمامًا في علم الحديث ومشكلاته ، إمامًا في الفقه بل أوحد زمانه فيه ، إمامًا في علم الخلاف ، أوحد زمانه في الفرائض ، إمامًا في أصول الفقه وله كتابه المشهور (( **الروضة** )) وإن كان قيل بأنه مختصرٌ من (( **الْمُصَفَّى** )) إلا أنّ شخصية ابن قدامه رحمه الله تعالى ظاهرة لم يتبع الغزالي في كل ما ذكره من جهة تأصيل المسائل أو الترجيح ، وإنما نظر نظرت المختصر إن صح أنه قد اختصره ، وثم سلك مسلك الاجتهاد وأورد كثير من الروايات عن الإمام أحمد وأصحاب الإمام أحمد ، إمامًا في أصول الفقه ، إمامًا في النحو ، إمامًا في الحساب ، إمامًا في النجوم السَّيَّارَةِ والمنازل .

هذه العلوم كلها هي التي جعلت بفضل الله عز وجل أولاً ابن قدامه على المعرفة التي هي في الذهن ، فإذا عُظِّمَ إمام كابن قدامه ، أو كابن القيم ، أو شيخ الإسلام ، أو الشوكاني أو غيرهم من أهل العلم حينئذٍ هذه العظمة وهذه المكانة لم تأت هكذا بنفسها ، وإنما ثَمَّ أصول قد بنو علمهم عليه ، ولذلك لا يكاد تجد من تراجم أهل العلم المعتبرين لا يكاد تجد إلا وقد ذكر أنه قد أخذ علم كذا ، وعلم كذا ، وعلم كذا ، إذًا الشمولية في طلب العلم والتحصيل هذا أصل من أصول التمكن في العلم الشرعي ، ولن يكون الشخص إمامًا في العلم الشرعي ولن يكون مرجعًا للناس في الفتية إلا إذا جمع علمه من عدة علوم ولم يفرق بين علمٍ وعلمٍ آخر ، والتفرقة هذه تفرقةٌ حادثة ، بل نقل بعضهم وإن كان من المعاصرين إجماع أهل العلم على أن المتخصص في فنٍ ما ولا يعرف سواه أنه ليس من أهل العلم ، لماذا ؟ لأنه مقلد ، وإذا كان مقلدًا فقد نقل ابن عبد البر رحمه الله تعالى أن المقلد ليس من أهل العلم بالإجماع ، لأن الترابط بين الفنون لا يمكن فصله ، وكما ذكرنا التفسير مثلاً من أراد أن يدرس التفسير وأن يكون عنده ملكة حينئذٍ لا بد على الوقوف على شيءٍ من علم القراءات ، ولا بد على الوقف على كثير من مسائل اللغة ، ولذلك قال السيوطي رحمه الله تعالى أظنه في (( **همع الهوامع** )) أو غيره أنه بالإجماع لا يحل لأحدٍ أن يقدم على تفسير كتاب الله عز وجل حتى يكون مليًّا باللغة مليًّا ليس عنده (( **الآجرومية** )) فقط ونحوها ، لا حتى يكون مليًّا ، يعني : متشبعًا بعلم اللغة ، فعلم اللغة أساس في فهم الشريعة ، لن يفلح ولن هنا زمخشرية لن يفلح طالب علمٍ في تفسيرٍ أو فهم المقاصد إلا إذا أقام علمه على جملةٍ من علوم اللغة ، وعلى جهة الخصوص والترتيب النحو أولاً ، ثم الصرف ، ثم البيان ، وهذه مشاعةٌ في كتب التفسير ولا تجد تفسيرًا إلا وفيه إعراب إلا وفيه نكات بيانية إلا وفيه من البديع الشيء الكثير .

وقال ابن النجار رحمه الله تعالى : كان - يعني ابن قدامة - كان حسن المعرفة بالحديث وله يدٌ في علم العربية . ولذلك يعبر كثير الذهبي رحمه الله تعالى في (( **السير** )) يقول : وله مشاركةٌ في كذا . كثير من التراجم يقول : وله مشاركةٌ في كذا . بمعنى أنه قد أخذ ما يحتاجه في العلم الشرعي ، يعني : لا يكون متفرغًا لعلم اللغة وينظر في كل كتاب وفي كل متن ويحفظ ، لا ، وإنما ينظر فيما كانت عليه الجادة عند أهل العلم ثَمَّ مختصرات مشهورة بشروحها وحواشيها عند أهل العلم فينظر فيها وينطلق منها ، ثم بعد ذلك إن أشكل عليه يرجع إلى المراجع الكبار ، قال فيه أبو العباس ابن تيمية رحمه الله تعالى وهذه شهادةٌ كبرى من إمام من أئمة الإسلام وهو شيخ الإسلام بنفسه يقول عن ابن قدامه : ما دخل الشام بعد الأوزاعي أفقه من الشيخ الموفق . رحم الله الجميع ، هذه شهادةٌ من إمامٌ في إمام ، ما دخل الشام بعد الأوزاعي أفقه من الشيخ الموفق .

**[ أخلاقه وسيرته ]** [1] **:** أوردت ما ذكرته لكم من أجل ما يكون فيه ثَمَّ تصحيح للمفاهيم التي قد تكون عند بعض طلبة العلم ، وهذا خلل كبير ، الدروس قد توجد والحمد لله والكتب موجودة وكذلك الإقبال موجود ولله الحمد والمنة في أرجاء المعمورة ، ولكن التحصيل والنتيجة والثمرة هذه يُشْتَكَى منها ، يعني قد يقف البعض مع العلم عدد سنين كما ذكرت ويكون مبتدئًا في العلم ، والسبب في هذا هو ما ذكرته لكم أن المنهجية لم تكن على الجادة التي سلكها أهل العلم السابقون حينئذٍ لا بد من تصحيح المفاهيم .

**أخلاقه وسيرته :** كان كثير الحياء هينًا لينًا متواضعًا جوادًا سخيًّا ، متواضعًا عند الخاصة والعامة ذا أناةٍ وحلمٍ ووقار ، وهذا يذكر من أجل ماذا ؟ من أجل أن البعض قد يقع عنده نوع تقصير من طلاب العلم في التعبد لله عزَّ

(1) عدل الشيخ وأكمل الفقرة السابقة .

وجل ، لا شك أن العلم عبادة ، والعبادة مفتقرة إلى شرطين : إخلاص ، والمتابعة . إذا كان ثَمَّ ضعفٌ في الإخلاص في التوجه في طلب العلم حينئذٍ كيف يحسن في طالب العالم أن يسير في هذه العبادة ؟ ثَمَّ خلل ، يعني : قد يقع في الإنسان أو يقع في نفس الإنسان بأنه صلى مرائيًا أو صام مرائيًا أو قام الليل مرائيًا ، لكن لا يرد ذلك في شأن العلم ، يعني : لا يجد شكوى من نفسه في طلب العلم ، وهذا والله أعلم في حدِّ نظري أنه يَبْعُد عن ذهن الطالب أن العلم عبادة ، يعني : يغيب عن الذهن بأن العلم عبادة ، لأنه إذا ذهب وخرج منذ أن يخرج من بيته إلى أن يجلس ثم يعود أنه في عبادة ، وهذا كما ذكرت إذا غاب عن ذهن الطالب حينئذٍ ضعف تحقيق شرط الإخلاص في هذه العبادة العظيمة ، ولذلك كما ذكر أهل العلم أن الله عز وجل لم يأمر نبيه ﷺ بطلب زيادةٍ من شيء إلا من العلم ، وأمر به وأثنى على العلماء وأثنى على العلم ، ومن ضوابط العبادة عند أهل العلم أن كل ما أثنى الله تعالى عليه أو مدحه أو مدح أهله أو أمر به سواءٌ كان الأمر على جهة الإيجاب أو الاستحباب حينئذٍ تكون النتيجة بأن هذا القول أو هذا العمل أو هذا الترك عبادة لله عز وجل ، وهذا كما ذكرت قد يغيب عن ذهن بعض طلبة العلم ، ينبني على ذلك استحضار التعبد في جميع سلوك طالب العلم ، ولذلك في قوله تعالى : ( وَاتَّقُواْ اللّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّهُ ) [ البقرة : 282] .

وإن كانت هذه مفصلة لكن بعضهم يجعل الواو هنا عاطفة فيجعل التقوى شرطًا في صحة العلم ، وهذا لا شك فيه أنه صحيح لكن لا يكون العكس هو المتصور في الذهن طالب العلم ، بعض الطلاب يظن أنه لن يكون متقيًا أو ما ذكر من الأخلاق في أخلاق أهل العلم إلا بعد أن يحصل ويحصل من العلم الشرعي ، وهذا فهمٌ خاطئ لا ، وإنما يكون تصحيح السلوك مع الإقدام على العلم الشرعي ما أن يعلم مسألة سواءٌ كانت عقدية أو عملية أو أخلاقية بمعنى أنها مرتبطة بالسلوك حينئذٍ إلا ويعمل بها ، ما فائدة العلم إذا لم يكن ثَمَّ عملٌ بالعلم ؟ حينئذٍ كل ما تجد في تراجم أهل العلم من التعبد وما يذكر من الأخلاق والتضحية في شأن العلم وفي شأن التعامل مع الناس وأخلاقهم مع الناس هذه تجدها مطردة في كلام أهل العلم في تراجم أهل العلم ، وهذا لم يأت هكذا عبسًا ، وإنما يأتي منذ أن يشرع طالب العلم في تحصيل العلم واستحضر أنه عبادة حينئذٍ هو ملزمٌ بأن يعمل بكل ما يعلمه ، وإلا كان العلم عليه ، حجةً عليه لا له ، إذًا هذه من أخلاق ابن قدامه مع كونه متفننًا في الفنون ومع كونه منشغلاً بالعلم مع كونه يصنف صباح مساء مع تعليمه وتعلمه ونحو ذلك ، كان كثير الحياء هينًا لينًا متواضعًا جوادًا سخيًّا متواضعًا عند الخاصة والعامة ، ذا أناةٍ وحلمٍ ووقار .

قال سبطُ ابن الجوزي : ولم يكن في زمانه بعد أخيه أبي عمر والعماد أزهد ولا أورع منه ، عزوفًا عند الدنيا وأهلها ، كثير العبادة دائم التهجد . وهذا ينبغي أن يستحضره طالب العلم ، وأن يقرأ تراجم أهل العلم بعد النظر في سيرة النبي ﷺ وهي الأصل في الاقتداء ، وإنما يُنظر في تراجم أهل العلم من أجل أن يكون ثَمَّ إثارةً للهمة التي تتعلق بطلب العلم ، فطالب العلم بدون الهمة لا شيء ، وهذه الهمة قد نص ابن القيم رحمه الله تعالى في (( **المدارج** )) على أنها مرتبطة بالإيمان ، وهذا يدخل فيما ذكرنا من كون العلم عبادة ، يعني : بعض طلاب العلم تكون عنده همة في وقتٍ ، ثم فإذا بها تضعف ثم تضعف حتى قد يترك العلم ، نقول : ما السبب في هذا ؟ ثم بعد ذلك قد يحضر مجالس علم أو ينظر في تراجم فإذا بالهمة ترجع كما كانت هذا التذبذب وهذا التناقص سببه كما نص عليه ابن القيم رحمه الله تعالى في منزلة الهمة في (( **مدارج السالكين** )) أن الهمة مرتبطة بالإيمان ، ما معنى هذا الكلام ؟ الهمة مرتبطة بالإيمان ، والإيمان عند أهل السنة والجماعة أجيبوا

.....

يزيد بالطاعة وينقص بالمعاصي ، إذًا الهمة تزيد بالطاعة ، فإذا نقصت حينئذٍ لا بد من النظر في حال طالب العلم ، وهذا كثرة الكلام هي التي أضاعت علينا الكثير والكثير ، كلمة مثل هذه من ابن القيم رحمه الله تعالى حينئذٍ تصحح مناهج كثير من المسلمين من طلاب العلم على جهة الخصوص ، همةٌ مرتبطةٌ بالإيمان ، كلما زاد الإيمان زادت الهمة وارتفعت ، وكلما نقص الإيمان نقصت الهمة ، لماذا ينقص الإيمان ؟ لترك الطاعات والوقوع في المعاصي ، بماذا يزيد الإيمان ؟ بفعل الطاعات .

إيماننا يزيد بالطاعات ونقصه يكون بالزلات

إذًا الهمة كذلك تزيد بالطاعات ونقصها يكون بالزلات ، وهذا لا بد من العناية به ، قال هنا : كثير العبادة دائم التهجد . إذًا لا بد من العمل ولا بد من العبادة ولا بد أن يكون طالب العلم يشعر نفسه بأنه مغاير ، وهذا ليس فيه إشكال ، يعني : نجد من طلاب العلم واعتذر عن هذه الكلمة أن أخلاقهم وأحوالهم ومحافظاتهم على الأوقات هو والعامي سواء ، وتأملوا تجد كثير من طلاب العلم إلا من رحم الله أنه وأن حاله مثل حاله مثل عامة المسلمين ، وإذا أرادت أن تقف بنفسك على هذا انظر في المناسبات العظيمة انظر رمضان إذا دخل وخرج انظر حال طالب العلم حاله هو حال العامة ، وإذا جاءت العشر الأول من شهر ذي الحجة مثلاً والحج تجد حاله حال العامة ، فكذلك إذا جاءت الإجازات مثلاً طالب العلم الأصل إنه إذا شُغل وهذا أمر ضروري يُشغل أيام العام مثلاً في دراسةٍ وظيفةٍ ونحو ذلك ، لكن إذا جاءت الإجازة الأصل فيها أنه ينام أو يحترق ؟ الأصل أنه يحترق ، بمعنى أنه يحترق في العمل في التعويض ، لكن تجد أن طلاب العلم مثل العامة سهر الليل ثم ....# 25.14 في النهار ثم نوم ، وتجد من طلاب العلم من ينام عن الظهر وعن العصر ويجمع ولا أدري يقصر أو لا ، نقول : هذا كله سببه ماذا ؟ أنه لا يُشْعِرُ نفسه بأنه مغاير ، يا أخي الكريم يا من يريد طلب العلم أنت إذا وضعت قدمك في طلب العلم أنت في عملٍ جليل شريف لا يساويك أحدٌ البتة ، أنت تسلك مسلك الأنبياء والرسل ، الأنبياء والرسل ما بعثوا إلا بالعلم ، والعلم أصل التوحيد ، دعوة الناس قائمة على العلم الشرعي الصحيح ، وهذا لا يُنال بالنوم ، ولا ينال براحة الجسد ، وإنما لا بد من الاحتراق ، ولذلك قيل : من كانت بداياته محرقة كانت نهايته مشرقة . فهذا ينبغي أن يتنبه له طالب العلم أن حاله والمحافظة على وقته والنظر في تعامله مع الناس ، والنظر في قبل ذلك تعامله مع ربه جل وعلا في التمسك بقيام الليل وصيام النهار ونحو ذلك ، ولا يُنْظَرُ نَظَرًا قاصرًا إلى ما يرد عن بعض السلف أنه يقال : ليس بعد الفرائض أفضل من العلم . وهذا صحيح ، ليس بعد الفرائض أفضل من العلم ، يفهمها بعض الناس الآن معناه أترك كل نافلة واشتغل بالعلم ، وليته يشتغل بالعلم صباح مساء لا حضور درس بين المغرب والعشاء ، ثم جلوس إلى الساعة الحادية عشر ، ثم الجوال إلى آخره كما هو المعلوم من حياة كثير من الناس ، هل مراد الشافعي ومراد الإمام أحمد وغيره من أهل العلم هو هذا لطالب العلم يترك جميع النوافل ثم لا يشتغل بالعلم بهذه الحجة أنه ليس بعد الفرائض أفضل من العلم ؟ نقول : لا ، ليس الأمر كذلك ، أعظم دليل يدل على هذا أنهم ما أرادوا به ما يفهمه الكثير من طلاب العلم ، انظر إلى تراجم من قال هذه العبارة ، يعني : الإمام أحمد يرى هذا الكلام ، ونُقِلَ عنه نقولات متعددة مختلفة بألفاظٍ متباينة في كثير ممن ترجم له ، حينئذٍ نقول : انظر في ترجمة الإمام أحمد كيف هو مع التعبد ؟ انظر في ترجمة الإمام الشافعي كيف هو مع التعبد ؟ ترى العجب العجاب كما يقال ، بمعنى أن هذه الترجمة هي التي تفسر هذه الجملة ليس بعد الفرائض أفضل من العلم ، نعم إن وقع تعارض بين طلب تحصيل علم ونافلةٍ حينئذٍ صار العلم مقدمًا ، وأما إذا لم يقع تعارض لا فالأصل أن الإنسان يأتي بالتعبدات يسلك مسلك النبي ﷺ يسمع النبي ﷺ كان يحافظ على قيام الليل إحدى عشرة ركعة ثم يقول : لا ، لا أقوم . ما فائدة هذا العلم ؟ نقول : لا . إذًا ليس بعد الفرائض أفضل من العلم يجب فهمها بفهم أحوال من قال هذه العبارة ، وهذا يكون في النظر في تراجم من ذُكر عنه أو نقل عنه هذا اللفظ .

صنف [ الموفَّق ][2] رحمه الله تعالى ، الموفَّق تصانيف كثيرة حسنة في المذهب فروعًا وأصولاً ، في الحديث ، واللغة والزهد والرقائق ، صنف كتبًا حسانًا في الفقه وغيره وأشهرها كتاب (( **المغني** )) شرح الخرقي بلغ الأمل في إتمامه ، فهو كتابٌ بليغ في المذهب ، تعب عليه وأجاد فيه وجَمَّل به المذهب ، بمعنى أنه شرف المذهب بهذا الكتاب ، لأن ثَمَّ طعون في إقامة مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى إذ بعضهم لا يرى أنه مذهب مستقل يرى أن المذاهب ثلاثة ، وهذا كلام قد انطوى ، ونُقِلَ عن ابن عبد السلام أنه قال : لم تطب نفسي بالفُتْيَة حتى صار عندي نسخةٌ من (( **المغني** )) . وله (( **الكافي** )) في الفقه و(( **المقنع** )) ، و(( **العمدة** )) و(( **الروضة** )) وغيرها وفيه كلام القائل :

كفى الخلق بالكافي وأقنع طالبًا ... بمقنع فقهٍ عن كتاب مطولِ

وأغنى بمغني الفقه من كان باحثًا ... وعمدته من يعتمدها يحصل

(2) سبق في التشكيل استدرك الشيخ بعده .

ورضته ذات الأصولِ كروضةٍ    أماتت بها الأزهار أنفاس شمهلِ

تدل على المنطوق [ أوفى دلالةٍ ] [3]    وتحمل في المفهوم أحسن محملِ

توفي رحمه الله تعالى سنة عشرين وستمائة ، لا ترى أننا قد خرجنا عن موضوعنا ترجمة المصنف أرى أن طالب العلم ينبغي أن يعتني بتراجم أهل العلم وأن يجعلها نصب عينيه لا في تلقي الأحكام الشرعية ، وإنما يستفيد منها في شيئين اثنين :

**أولاً :** رفع الهمة ، ولذلك ذُكِرَ عن بعضهم : أن التراجم والنظر في أخبار الصالحين أحب إلينا من الفقه . يعني : عند التعب ، وعند الركود ونحو ذلك والملل والفتور يرجع طالب العلم إلى السير ، وهي لا شك أنها تُحِي الهمة وتذيبها في التحصيل .

**وثانيًا :** من فوائد النظر في السير والتراجم وخاصةً بعد أن وجد العلوم أو جدت العلوم في ضمن مصنفات ومختصرات ونحو ذلك النظر في المنهجية الصحيحة التي كان عليها أهل العلم وهي الجادة التي سلكها العلماء قديمًا وحديثًا ، ولذلك تجد من المعاصرين ممن له يدٌ طولى في العلم وإليه الفتوى والرجوع ونحو ذلك تجده قد جمع بين عدة فنون له في الفقه وله في الأصول وله في الحديث وله في اللغة وله في التفسير ، وما الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى عنكم ببعيد .

**ثانيًا :** ما يتعلق بالكتاب الذي معنا وفيه مسائل :

**أولاً :** في اسمه والمشهور أنه (( **لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد** )) ، ولكن هذا لم أقف عليه في من ترجم وذكر مصنفات الإمام رحمه الله تعالى ، اسمه سماه ابن رجب في (( **الذيل** )) الجزء الرابع صفحة تسعة وثلاثين ومائة بـ (( **جزء الاعتقاد** )) ، وفي (( **شذرات الذهب** )) الجزء السابع صفحة مائة وستين قال في تعداد مصنفات المؤلف : و (( **الاعتقاد** )) جزءٌ .    و(( **الاعتقاد** )) ، إذًا في هذين الكتابين ابن رجب وابن عماد ذكروا أن المصنف له كتاب اسمه الاعتقاد ، وهذا هو الذي اشتهر بعد ذلك بـ (( **اللمعة** )) ، ومثله في (( **سير أعلام النبلاء** )) في الجزء الثاني والعشرين صفحة مائة وثماني وستين ، هؤلاء وغيرهم ممن ترجم لابن قدامة ذكروا أنه صنف مصنفات ، وفي أصول الدين ذكروا (( **الاعتقاد** )) ، والمراد أنهم ذكروا اسمه وهذا ظاهر صنيعهم لأنهم ذكروا المصنفات بأسمائها قالوا : (( **ذم التأويل** )) ، و(( **العلو** )) ، و(( **المغني** )) ، و(( **الكافي** )) ، و(( **المقنع** )) ، و(( **الاعتقاد** )) حينئذٍ ليس المراد الاعتقاد به الفن ، يعني : ألف في فن الاعتقاد ثم الاسم لا ندري ما هو ، وإنما أرادوا به أن اسم هذا الجزء (( **الاعتقاد** )) ، وهذا هو الظاهر والله أعلم ، وظاهر صنيعهم أن هذا اسمٌ له لأنهم ذكروا مصنفات المؤلف بأسمائها فهو جزء الاعتقاد ، إذًا نسميه بماذا ؟ جزء الاعتقاد ولا مشاحة في الاصطلاح ولكن هذا من باب تحقيق النسبة الصحيحة للمصنف ، وفي (( **شذارات الذهب** )) في الموضع نفسه لما سماه ابن العماد بالاعتقاد علق عليه المحقق محمود الأرناؤوط بقوله : واسمه الكامل (( **لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد** )) . ولم يذكر مصدره في ذلك ، (( **لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد** )) في ترجمة المصنف لما ذكر جزء الاعتقاد قال : واسمه الكامل كذا وكذا . ولكن لم يذكر مصدرًا لهذه التسمية ، ويكتفي بعضهم بذكر الجزء الأول من الاسم فيقول : (( **لمعة الاعتقاد** )) . يعني : ولا يكمل (( **الهادي إلى سبيل الرشاد** )) ، إذًا نخلص من هذا أن هذا الكتاب الذي سنقرؤه بإذن الله تعالى له ثلاثة أسماء .

**أولاً** : (( **جزء الاعتقاد** )) ، وهذا ثابت في ترجمة المصنف فيما ذكرناه سابقًا (( **جزء الاعتقاد** )) .

**الثاني** : (( **لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد** )) .

**الثالث** : (( **لمعة الاعتقاد** )) ، وهذا من باب الاختصار ، وهذا لا إشكال فيه .

اللُمعة بالضم لها معانٍ على وزن فُعلة لُمْعَة فُعْلَة لها معاني في لسان العرب كثيرة ومحتمل هنا في هذا المقام معنيان ، الذي يحتمل أن يكون مناسبًا لهذا المقام وأن يكون اسمًا على هذا الجزء (( **جزء الاعتقاد** )) معنيان :

(3) حدث سبق استدركه الشيخ فقد قال : بأوفى دلالةٍ .

**الأول** : البلغة من العيش ، يعني : شيءٍ يُبَلِّغُكَ إلي المقصود البلغة من العيش ، تأكل من طعام أو شراب هذا الطعام وهذا الشراب هو الذي يكون بإذن الله تعالى بلغةً في حصول العيش .
**الثاني :** ومن الجسد بريق لونه ، ولذلك قال في (( **القاموس** )) : والتلميع في الخيل . التلميع أيضًا من المادة نفسها لَمَعَ لُمعة ، والتلميع في الخيل أن يكون في الجسد بقعٌ تخالف سائر لونه ، وأول المعنيين أنسب ، يعني : أن يكون البلغة من العيش وهو الذي اختاره الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى في تعليقه على هذا المختصر .
وأول المعنيين أنسب بالموضوع للكتاب مع حجمه فمعنى (( **لمعة الاعتقاد** )) البُلْغة من الاعتقاد الصحيح المطابق لمذهب السلف رضوان الله تعالى عليهم ، بُلْغَة ، يعني : لم يذكر كل الاعتقاد وإنما ذكر لك شيئًا من أمور الاعتقاد تبلغك وتصل بك إلى أن تكون على مذهب أهل السنة والجماعة ، لأن الكلام في أصول المعتقد على مرتبتين : كلامٌ في الأصول ، وكلامٌ في الفروع .
الأصل أن يُذكر الأصل العام ، ثم ينطوي تحته من المسائل ما لا حصر له ، حينئذٍ إذا ذكر الأصل كفى لك في حصول النسبة إلى معتقد أهل السنة والجماعة ، وأما جهل الفروع أو بعض الفروع التي لا تؤثر في إثبات الأصول فهذا يستفيد منه الناظر طالب العلم وغيره ، وأما العامة فلا .
(( **لمعة الاعتقاد** )) هذا مضاف ومضاف إليه ، والإضافةُ هنا على معنى من ، يعني : لمعة من الاعتقاد الصحيح ، كقولهم : هذا ثوبٌ خَزٍّ . يعني : هذا ثوبٌ من خَزٍّ ، وخاتم حديد ، تقدير هذا خاتم من حديدٍ ، وعلى مذهب جماهير النحاة لأن أكثر النحاة لا يرون أن الإضافة إلا على معنى اللام وما عداه فهو مرفوضٌ عندهم ، فالجماهير على أن الإضافة لا تكون إلا على معني اللام ، ثم أقل منهم من يروا أن الإضافة تكون على معنى اللام وقد تأتي على معنى من على قلةٍ وأقل من ذلك ، وَنُسِبَ إلى أنه من اختراع ابن مالك رحمه الله تعالى أنها قد تأتي على معنى فيه ، وهذا ليس بصحيح أنه انفرد به ليس بصحيح ، وهذا قد بينته فيما مضى ما شرحته من الألفية وغيرها ، إذًا على مذهب جماهير النحاة أن الإضافة لا تكون إلا بمعنى اللام فالتقدير لُمعةٌ للاعتقاد ، إذًا على الوجهين ، والاعتقاد المضاف إليه افتعالٌ من العقد ، وهو ربط الشيء ، يقال : عقد الحبل شد بعضه ببعضٍ نقيض حله . وأرجو من الطلاب أن لا ينزعجوا من طريقتي في الشرح أنا أحب أن أقف مع كل لفظة لَفظة ، وهذه هي الطريقة الصحيحة التي تأصل طالب العلم بأن ينظر طالب العلم إلى المتن ويقلب كل كلمةٍ منه بكلامٍ يستفيدٌ منه دون أن يُؤْتَى بالاعتراضات التي قد لا يكون لها وجه ، وإنما ينظر فيها من جهة معنى اللغوي وما ينطوي تحتها من معنى شرعيٍّ صحيح ، وخاصةً في باب المعتقد ، لأن المختصرات ينطوي تحت كل كلمة قاعدة أو أصل من أصول أهل السنة والجماعة ، وبعضها قد ينكر اللفظ ولا ينكر المخالف ، وحينئذٍ بهذا اللفظ يكون فيه ردٌّ على المخالف فيلزم منه ذكر القول المخالف ، لكن نحن لن نسير على هذه الطريقة ، يعني : لن نذكر أقوال المخالفين في هذه العقيدة ولا في غيرها إن شاء الله تعالى كل ما صنف في معتقد أهل السنة والجماعة يجب شرحه على ما يوافق معتقد أهل السنة والجماعة ، والعقيدة ليست بفقه ، يعني : الفقه لا شك أنه قد يأتي الشارح فيقول : المسألة فيها .. المياه ثلاثة فيها قولان .. إلى آخره ، ويذكر قَوْلَ ودَلِيلَ كُلٍّ قول ويرجح .. إلى آخره ، لا نجري بدروس العقيدة مجرى الفقه ، فنقول : اليد ثابتة لله عز وجل وذهب الأشاعرة وذهب المعتزلة والجهمية ، هذا ليس بسديد ، وإن سلكه كثير من أهل العلم هذه نظرة خاصة به ، فليس بسديد أن تُشْرَح كتب المعتقد وخاصةً لمن لم يؤصل في مذهب أهل السنة والجماعة ويعرض له كأنه خلاف فقهي ، لا ، ليس ثَمَّ توافق بين الطريقتين الفقه الخلاف فيه خلاف تنوع وقد يكون خلاف تضاد والمسألة كلها داخلةٌ في باب الاجتهاد ، إذا اجتهد الحاكم فأصاب .. إلى آخر ما هو معلوم في محله ، وأما هنا لا ، هنا تقابل حق مع باطل ، بدعة وسنة ، حينئذٍ لا تذكر البدعة في مصاف السنة ، وإنما يذكر القول الحق فقط ، وأما النظر في أقوال أهل البدع فهذا يؤخذ من جهتين : أما أن يعاد الكتاب مرة أخرى فيكون تقرر عند طالب العلم معتقد أهل السنة والجماعة بأصوله وأدلته ، لأنها تحتاج إلى تأمل ، يعني : القواعد التي يذكرها أهل العلم في باب الأسماء والصفات ليست مفهومة بعضها [ على ] [4] من مرةٍ واحدة ، إنما تحتاج إلى تقرير وتحتاج إلى أمثلة وتحتاج إلى أن تعاد مرة وأخرى ، حينئذٍ إذا أردنا فهم مخالفة المخالفين من أهل البدعة لمنهج أهل السنة والجماعة في التوحيد بأنواعه الثلاث إما أن يعاد الكتاب مرةً أخرى حينئذٍ يذكر في كل موضع القول المخالف ، وإما أن يسلك بالطالب المراحل التي يمكن أن تكون متدرجة مع كتب شيخ الإسلام ابن تيمية ، وهذا أَقْعَد عند طالب العلم يأخذ مثلاً (( **لمعة الاعتقاد** ))

---

(4) سبق .

ويأخذ (( **الواسطية** )) و(( **الطحاوية** )) ونحو ذلك من حيث المتون وتدرس على طريقة أهل السنة والجماعة ، ثم إذا أراد أن يفهم ما عليه المخالفون لا ننظر إلى الفروع ، نقول : نفس القول الاستواء الاستيلاء . هذا فرع ، والنظر في الفروع دون إتقان الأصول هذا لا يفيد طالب العلم ، وإنما ترجع إلى الأصول التي يثق منها المخالفون ، لماذا قالوا : الاستيلاء ؟ إذًا ثَمَّ أصول قد انطلقوا منها حينئذٍ ندرس منهج المخالفين بدراسة هذه الأصول ، هذا تستفيده من كتابين عظيمين لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى وهما (( **الفتوى الحموية** )) وهذه قد ألفها من أجل أن يقرر أن ما جاء به من أن منهج أهل السنة في فهم الأسماء والصفات هو اعتبار الظاهر ، والمخالفون كلهم عن بكرة أبيهم يقولون : الظاهر غير موافق . وهذا الشبهة التي وقعت عندهم ، حينئذٍ ألف هذه الرسالة من أجل دعم مذهبه وهو مذهب أهل السنة والجماعة .

**ثانيًا :** بعد أن يتقن هذا هذه الفتوى (( **الفتوى الحموية** )) وإذا أضاف إليها تلخيص الشيخ ابن عثيمين جيد ينطلق إلى (( **التدمورية** )) وهي كاسمها فيها ست أو سبع قواعد ، هذه تنسف منهج المخالفين من أصله فيفهم ما عليه المخالفون انطلاقًا من هذه القواعد الستة أو السبع ، ثم لا بأس أن ينظر في كتب الأشاعرة إذا أتقن هذه المسائل ينظر في كتب الأشاعرة ولماذا أبطلوا هذه الأصول ونحوها ، إذًا أنا أقول : لا أحد ينزعج ابتداءً من هذه المقدمة لأننا نقف مع كل لفظةٍ ، والنهاية نهاية الكتاب هذه وإن كانت محمودة ومرغوبة وهي مما تتعلق بها الهمم لكن لا تكون هي النظرة الأولى لطالب العلم ، يعني : متى ننتهي من الكتاب ؟ ابتداءً قبل أن يبدأ ، أقول : هذا ليس بسديد ، ليس بمنهجٍ لطالب العلم ، هذا مثل العامة إذا فتح القرآن في رمضان يقرأ فإذا به يقدر ، نراه في المساجد هكذا يقدر متى ينتهي من سورة البقرة ؟ ومتى يصل إلى النصف ؟ وَمتى ومتى ؟ نقول : هذا لا ينبغي أن يكون طالب العلم على هذا ، وإنما درسك الذي أخذته هل فهمته أو لا ؟ ثم تأتي إلى الدرس الثاني هل فهمته أو لا ؟ إذا انتهيت من الكتاب على فهم فأنت أنت ، وأما أن ينتهى من الكتاب ثم تكون المعلومات غير راسخة وهذا ليس بسديد ، إذًا قوله : (( **لمعة الاعتقاد** )) . الاعتقاد هذا قلنا : مضاف إليه واللمعة مضاف ، والإضافة هنا إما على معنى اللام وهو قول الجماهير ، أو على معنى مِنْ والخلف هنا سائغ ، اعْتِقَاد افْتِعَال ، يعني : وزن افتعال لأنه مصدر افْتَعَلَ يَفْتَعِلُ افْتِعَالاً ، اعْتَقَدَ يَعْتَقِدُ اعْتِقَادًا ، هو المصدر مراد هنا كما سيأتي ، مأخوذٌ من العقد وهو ربط الشيء ، يقال : عقد الحبل شد بعضه ببعض . نقيض حله ، ومادة عقد في لسان العرب في اللغة تدور على معانٍ ثلاثة بمعنى أنه مهما قلَّبت في هذه الكلمة من جهة الفعل والماضي والمضارع والأمر والمصدر والتثنية والجمع ونحو ذلك مهما قلَّبت هذه فلا بد أن يلحظ فيها أصلٌ وهو المعنى الذي ذكره غير واحدٍ ، إذًا مادة عقد في اللغة تدور على معانٍ ثلاث :

**الأول** : اللزوم .

**والثاني** : التأكيد .

**والثالث** : الاستيثاق .

قال تعالى : ( **لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَـكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ** ) [ المائدة : 89] . ( **عَقَّدتُّمُ** ) إذًا فيه اللزوم وفيه استيثاق وفيه تأكيد ، وتعقيد الأيمان إنما يكون بقصد القلب وعزمه ، يعني : يقصد اليمين ، بخلاف لغو اليمين التي تجرى على اللسان بدون قصد ، وتقول العرب : أعتقد الشيء صلب واشتد . أعتقد الشيء هذا فعل ماضي أعتقد ، والشيء فاعله بمعنى صلب واشتد ، واعتقدت كذا عقدت عليه القلب والضمير ، إذًا الاعتقاد مأخوذٌ من العقد وفيه ربط أخذ أهل العلم من تسميت العقيدة عقيدة ، يعني : ثَمَّ أدلة شرعية لكن هذا اللفظ يدل على شيء ، ولذلك أُطْلِقَ لم يرد في نصوص الوحيين إطلاق لفظ العقيدة وإنما جاءت أسماء شرعية كالإسلام والإيمان والإحسان ، وكذلك في عهد الصحابة والقرون الثلاثة لم يرد إطلاق لفظ العقيدة هكذا اشتهر عند بعض أهل العلم ، ولكن أُطْلق هذا اللفظ وأشير به إلى أن العقيدة لا بد فيها من الجزم ، لأن الربط هنا كما ذكرنا ربط الحبل بعضه ببعض شد بعضه ببعض لا بد أن يكون الشيء مشدودًا ، وهذا لا يكون إلا إذا كان معه استيثاق وتأكيد وعزم ، ومتى يكون كذلك ؟ إذا كان ثَمَّ ما يدل على أن هذا الشيء من العقيدة كما سيأتي بيانه ، وتقول العرب : إذا أعتقد الشيء صلب واشتد ، عقدت عليه القلب والضمير ، يعني : شددت عليه الضمير والقلب ، بحيث يكون المعقود عليه مجزومًا حكمه فإنه إذا لم يكن كذلك حينئذٍ صار شكًّا وظنًّا وهذا لا يأتي في باب المعتقد ، الأركان الست الإيمان بالله وما عطف عليه هذا لا يكفي فيها الظن ولا يكفي فيه الشك ، بل لا بد أن يكون جازمًا كالشأن في لا إله إلا الله ، والاعتقاد هنا مصدر بمعنى اسم المفعول ، أي : المعقود عليه ، وهو ما يحصل به الاعتقاد ، وإن كان الاعتقاد من حيث المعنى المصدري مرادٌ مرادًا أيضًا ، إذًا الاعتقاد الجزم فلا تكون العقيدة عقيدة صحيحة معتبرة إلا إذا صدَّق

بها العبد تصديقًا جازمًا لا ريب فيه وإلا كان شكًّا وظنًّا وهذا لا يقبل منه البتة ، والعقيدة تدور على حَوْلَ اعتقاد قضايا معينة ، إذا قيل : أن اللفظ هذا لمعة الاعتقاد اعتقاد ماذا ؟ قلنا : الاعتقاد هذا فيه ربط وفيه ربط القلب على أشياء معينة أو أشياء مطلقة ؟ ما الذي جاء به الشرع ؟ تعيين أو إطلاق ؟ لا شك أنه تعيين ، إذًا (( **لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد** )) الاعتقاد اعتقاد أيُّ شيء ؟ نقول : لا ، وإنما هي قضايا معينة ، ولذلك هي التي وضعت بين دفتي الكتب المختصرة عند أهل العلم في بيان معتقد أهل السنة والجماعة ، هادي التي هي أركان الإيمان الست وما يتبعها من الكلام في المخالفين وفي كلام الصحابة والذب عنهم ونحو ذلك والمسح على جوربين وكل هذه سميت عقيدة لأن المباينة والمفاصلة بين أهل السنة والجماعة حاصلة بها كما أن الشأن حاصل في الخلاف ، يعني : حاصل في الأركان الستة كذلك حاصلٌ في الصحابة ، الصحابة في الأصل لو لم يكن ثَمَّ خلاف طعن فيهم لم يكن الحديث عنهم من باب المعتقد ، وإنما هو شيءٌ متعلق بأحكام فرعية ، ولكن لما وقع نزاع وينبني على هذا النزاع طرح الشرعية ، لأنه إذا أسقط الصحابة حينئذٍ أسقطت الشرعية ما بقي شيء هم الذين نقلوا لنا الدين ، حفظ الله عز وجل لنا الدين باجتهاد الصحابة ونقله وحفظ العلم ونحو ذلك ، حينئذٍ إذا أسقط الصحابة سقطت الشريعة من أصلها حينئذٍ صار الخلاف في هذه المسألة خلافًا عقاديًا فلا بد أن يكون الحكم مجزومًا به ، إذًا اعتقاد قضايا معينة وليست اعتقاد أي شيء ، والقضايا المعينة المراده هنا أركان الإيمان الستة وهي أمور غيبية ، ويدخل في الركن الأول أعظم ما يتعلق به المسلمون وهو توحيد الله عز وجل كان الإيمان بالله له أركان ، الإيمان بالذات ، الإيمان بربوبية الرب جل وعلا ، الإيمان بألوهيته ، الإيمان بأسمائه وصفاته ، هذه أربعة أنواع وإن كان الأول داخلاً في الثاني ، وهي أركان الإيمان الستة وهي أمور غيبية مدارها على الغيب ، ولا يمكن أن يعلم الغيب إلا من طريق الوحي ، ولذا القاعدة الكبرى في باب المعتقد أن العقيدة توقيفية بمعنى أنها موقوفة توقيفية نسبة إلى التوقيف المراد به الوقف وهو المنع ، أليس كذلك ؟ حينئذٍ صارت العقيدة توقيفية بمعنى أن مدارها على السمع فلا يثبت شيء بأنه عقيدة إلا إذا جاء به النص ، وأما العقل فلا مجال له البتة هنا ، العقيدة ليس مجالها أو الرأي لا مدخل له في الاعتقاد ، والعقل ليس له مدخل في الاعتقاد ، ونفي مدخلية العقل هنا ليس من جهة الاستنباط هذا لا بد منه كيف نفهم الأوامر ؟ لا بد من إعمال الذهن ، لا بد من إعمال العقل ، ولكن هل هو مصدر تشريعي ؟ بمعنى أنه تؤخذ منه الأحكام من حيث التأصيل فنقول : أصل كذا مصدره العقل ؟ هذا الذي يمنعه أهل السنة والجماعة ، وأما كونه يفهم ما جاء في النصوص ونرد على أهل البدعة بأن الاستواء بمعنى الاستيلاء نقول : هذا باطل لأنه ورد وورد هذا إنما يكون من جهة الاستنباط وهو فهم العقل ، إعمال العقل الذي هو التفكير نقول : هذا لا ينازع فيه أحد ، وليت هو الذي ينفيه أهل السنة والجماعة ، وإنما الذي يُنفى أن يكون للعقل مصدرية بمعنى أنه تتلقى منه الأصول الشرعية ، هذا باطل لا في العقيدة ، ولا في الفروع ، لا في الأصول ولا في الفروع ، لا في العلميات ولا في العمليات ، على التعبيرين فلا تثبت العقيدة إلا من طريق الوحي والتعليم إذ لا أحد أعلم بالله بما يجب له وما يجوز وما يمتنع من الله ، الله غيب ، أليس كذلك ؟ الله غيب ؟ نعم غيب قطعًا ، حينئذٍ لا يمكن أن نحكم على فعلٍ يفعله إلا إذا أخبرنا هو ، ولا يمكن أن نسميه باسمٍ له إلا إذا أخبرنا هو ، وكذلك لا نصفه بوصفٍ إلا إذا أخبرنا هو ، أليس كذلك ؟ لأنه غيب وحينئذٍ لا يمكن الوصول إلى هذا الغيب لا بالعقل ولا بالمشاهدة ولا غير ذلك ، حينئذٍ نقول : لا يمكن أن نعرف ما أراده الرب جل وعلا مطلقًا في الشرع كله إلا من جهة الوحي ، إذًا لا أعلمُ بِاللهِ من الله عز وجل ، وكذلك من المخلوقين لا أحد أعلم بالله من الخلق بما يجب له وما يجوز وما يمتنع من رسول الله ﷺ ، فانحصر حينئذٍ الطريق في الأحكام الشرعية عمومًا في المصدرين الاثنين وهما : الكتاب ، والسنة . زاد بعضهم الإجماع ولا إشكال فيه ، وأما القياس هذا فيه تفصيل قد يأتي معنا وقد نتركه .

وأما الاعتقاد من حيث هو فهو حكم الذهن الجازم فإن طابق الواقع فصحيحٌ وإلا ففاسد ، يعني : الاعتقاد ليس كل اعتقادٍ يكون صحيحًا ، أليس كذلك ؟ هل كل اعتقاد يكون صحيحًا ؟ لا ، العقيدة قد تكون فاسدة كعقيدة الجهمية ، والمعتزلة ، والأشاعرة ، وقد تكون صحيحة كعقيدة أهل السنة والجماعة ، حينئذٍ القدر المشترك أن كلاً منهما عقيدة ، بمعنى أنه محله القلب ومعقودٌ عليه بالجزم ، هذا قدر مشترك بين النوعين ، وأما المعقود عليه الذي هو محلٌ للوصف بالصحة وعدمها الفساد ، والحق والباطل هذا مما يفارق فيه أهل السنة والجماعة غيرهم ، حينئذٍ نقول : ليس كل عقيدةٍ تكون صحيحة ، ولذلك قيدها إن صحت النسبة لابن قدامة (( **لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد** )) ، إذًا ليس كل اعتقاد يكون هاديًا إلى سبيل الرشاد ، وهذا وصفٌ جيد قوله : الهادي . صفةٌ للاعتقاد للاحتراز لأنه ليس كل اعتقادٍ يكون صحيحًا حينئذٍ الاعتقاد الصحيح المطابق للحق ولمنهج السلف من الصحابة والقرون

المفضلة هو الذي يهدي من اعتقده إلى سبيل الرشاد ، إذًا الهادي صفةٌ للاعتقاد وهي صفةٌ للاحتراز ، لأن الصفة قد تكون كاشفة وقد تكون للاحتراز ، وهذا وذاك موجودٌ في القرآن ( **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ** ) [ البقرة : 21] ( **رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ** ) هذه صفة عند أهل العلم ، صفة للاحتراز عن ربٍ لم يخلقنا أم أنها صفةٌ كاشفة أن هذا الرب هو الذي خلقنا ؟ لا شك أنه الثاني ، واضح ؟ إذًا الصف قد تكون كاشفة بمعنى أنها ليست للاحتراز ليس ثَمَّ شيءٍ دخل في الموصوف فنحتاج إلى إخراجه ، أليس كذلك ؟ (( **لمعة الاعتقاد** )) قلنا : اعتقاد هذا مشترك بين عقيدة باطلة وعقيدة حقه . قلنا : الهادي هذا صفة ، إذًا أخرج العقيدة الباطلة ، قد يكون الوصف ليس بالإخراج والآية المذكورة واضحة ، ( **اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ** ) ( **رَبَّكُمُ** ) هذا مفعول به الذي وقعت عليه العمل ، ولذلك قيل : هو معبود . من هذه الآية ( **اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ** ) ( **الَّذِي خَلَقَكُمْ** ) إعرابه أنه صفة لرب ، هل هي صفةٌ كاشفة أم للاحتراز ؟ إذا قلت : للاحتراز . معناه أن عندنا ربين ربٌ خلقنا وربٌ ليس بخالقٍ ، وهذا كما ذكرت سابقًا فهم اللغة يعينك على فهم التفسير ، والهادي اسم فاعل من هَدَى فهو هادٍ ، والمراد بالهداية هنا هداية الدلالة والإرشاد والدعاء وتعريف الطريق وهي المراده بقوله تعالى : ( **وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا** ) [ السجدة : 24] . ( **أَئِمَّةً يَهْدُونَ** ) يعني : يدعون يبينون الطريق للناس ، وهذه صادقةٌ ، يعني : هذا الوصف صادقٌ على الله عز وجل ، فالله هادٍ ، يعني : يهدي دلالةً وكما أنه يهدي توفيقًا ، حينئذٍ الوصف بالنوعين لله عز وجل ثابت ، وكذلك الرسل نقول : هم هداة ، لكن هداة ماذا ؟ هداة دلالةٍ وتوفيق أو الأول فقط ؟ هذه من المُسَلَّمَات هداية دلالةٍ وتوفيق أم الأول فقط ؟ دلالة فقط ، أما هداية التوفيق وهذه خاصة بالله عز وجل ، لا يشركه فيها أحد لا نبي مرسل ولا ملك مقرب ، فهي خاصةٌ بالله عز وجل ، انشراح الصدر لقبول الحق هذا لا يكون إلا بيد من بيده القلوب ، أليس كذلك ؟ هداية التوفيق ما معناها ؟ انشراح الصدر والقبول للحق ، وهذا لا يكون إلا لمن كان بيده القلوب وهو الله عز وجل ، وأما الأنبياء والرسل وهم بشر لا يملكون لأنفسهم نفعًا ولا ضرًا حينئذٍ هذه الهداية هداية الدلالة نقول : قدرٌ مشترك ، يعني : يوصف بها الرب جل وعلا ويوصف بها الرسل والأنبياء والعلماء وطلاب العلم ، وكل من دعا غيره من الناس فله حظٌ ونصيبٌ من هذه الهداية ، وهي المراده بقوله تعالى : ( **وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا** ) . وهذا النوع من الهداية مشتركٌ بين الرب جل وعلا وأنبيائه ورسله والعلماء وسائر من اتبع سبيلهم ، بخلاف هداية التوفيق فإنها خاصةٌ بالرب جل وعلا ، ولا تطلب من سوى الله تعالى وهي المنفية بقوله تعالى : ( **إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ** ) [ القصص : 56] . ( **إِنَّكَ لَا تَهْدِي** ) ، ( **وَإِنَّكَ لَتَهْدِي** ) [ الشورى : 52] أما جاء هذا في القرآن ؟ ( **إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ** ) وجاء ( **وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ** ) [ الشورى : 52] الخلاف هنا خلاف تضاد أو تنوع ؟ تنوع ، لأنه لا يمكن أن يكون القرآن فيه خلاف تضاد ، تضاد يعني : نقيضان ، وهذا لا يكون في القرآن ، القرآن كله حق ، ولازم الحق حق فما ثبت في موضع ونفي في موضع حينئذٍ لا بد أن نقول : بأن الجهة منفكة ، يعني : الهداية نوعان ( **إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ** ) أحب النبي ﷺ هدايته ووجدت هداية الدلالة دعاه إلى الإسلام ، لكن هل بيده أن يشرح قلب عمه ؟ الجواب : لا ، ولذلك قال : ( **إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ** ) ، ( **وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ** ) . الصراط المستقيم الإسلام وغيره الشريعة ( **وَإِنَّكَ لَتَهْدِي** ) ، يعني : لتدل الناس إلى طريق الحق ، إذًا ثبت في موضع ونفي في موضع فنقول : الجهة منفكة ولا تعارض بين نصوص الوحيين . الهادي إلى سبيل يعني : إلى طريق ، سبيل بمعنى طريق ، إلى السبيل الطريق الذي فيه سهولةٌ ، ويجمع على سُبُل كما هو معلوم ، وسبيل هذا يذكر هو ويؤنث ، ويستعمل السبيل لكل ما يتوصل به إلى شيءٍ خيرًا كان أو شرًا ، سبيل الحق ، وسبيل الباطل ، ولذلك أضاف هنا قال : إلى سبيل الرشاد . الهادي إلى سبيل الرشاد ، ولذا قيده المؤلف بقوله : الرشاد . احترازًا من سبيل غير الرشاد . قال تعالى : ( **ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ** ) [ النحل : 125] ، ( **قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي** ) [ يوسف : 108] . ( **ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ** ) أضافه إلى من ؟ السبيل أضافه إلى الله عز وجل ( **قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي** ) أضافه إلى من ؟ إلى النبي ﷺ ، إذًا الإضافة هنا مختلفة وكلاهما واحد لكن أضاف الأول إلى المبلغ ( **ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ** ) ، والثاني إلى السالك به ، وسبيل الله هو سبيل الرشاد ، وهذا مقتبسٌ من قوله تعالى في سورة غافر : ( **وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ** ) [ غافر : 38] . ( **سَبِيلَ الرَّشَادِ** ) الذي هو الحق سبيل الله تعالى ، والرَّشَد والرُّشْد خلاف الغير يستعمل استعمال الهداية كما جاء في قوله تعالى : ( **لعلهم يرشدون** ) ، ( **قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ** ) [ البقرة : 256] . فاعتقاد ما في هذه الرسالة هذا المختصر الذي جمعه لك ابن قدامه رحمه الله تعالى يكون دالاً إلى الطريق التي من

سلكها فحينئذٍ هو من الراشدين التي من سلكها هو من الراشدين ، وهذا فيه أشبه ما يكون بثمرة هذا المعتقد (( **لمعة الاعتقاد** )) وهذه موجودة في هذا المختصر ثم الثمرة والنتيجة هادية إلى سبيل الرشاد في الدنيا وفي الآخرة ، في الدنيا لأنه يكون موافقًا للحق ، وحينئذٍ نصر الله عز وجل فجاء النصر ( **إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ** ) [ محمد : 7] تنصروا الله بماذا ؟ بإقامة شرعه وتحكيم شرعه وأن لا يكون على وجه الأرض إلا حكم الله تعالى ، وأما وجود البدع والشركيات ونحو ذلك ثم نطلب نصر الله نقول : هذا لا يتأتى ( **إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ** ) ، وأما جزء الاعتقاد الذي هو التسمية الثانية فجزء الشيء ما يتقوم به جملته كأجزاء السفينة وأجزاء البيت ، جزء الشيء ما يتقوم به جملته كأجزاء السفينة ، جزء الاعتقاد ، إذًا وهذا من جهة المعنى أوفق لأن العقيدة هذه لا توجد إلا بأجزاء فوات الجزء يؤدي إلى فوات الكل ، هذا كشأن الركن عند الفقهاء وكذلك الشرط ، فالركن داخلٌ في الماهية ، والشرط خارج عن الماهية ، والركن جزء الذات ، كذلك هنا المعتقد ما يذكره المصنف رحمه الله تعالى من هذه الأركان الستة وما يتبعها منها يتألف الاعتقاد كما نقول : أن الصلاة تتألف من تكبير ، وقراءة فاتحة ، وركوع ، وسجود ... إلى آخره فوات جزءٍ منها هل توجد الصلاة ؟ لا توجد الصلاة ، كذلك هنا الاعتقاد هذه المسائل التي ذكرها رحمه الله تعالى يتألف منها الاعتقاد ، حينئذٍ الكلام مثلاً في الصفات من حيث إثباتها وإمرارها على ظاهرها هذا جزءٌ داخلٌ في المعتقد إن وجد على وجه الحق حينئذٍ وجد الاعتقاد وإلا كان خللٌ في الاعتقاد ، ولذلك يتنقل به إلى الوصف إلى البدعة ، لأن ليس ثَمَّ منزلة بين المنزلتين في هذه المسائل ، وإنما نقول : إما حق وإما باطل ، والمخالفة في الأصل مفضية بصاحبها إلى الوقوع في البدعة ثَمَّ مخالفة قد يأتي التمثيل لها ، قد يخالف في فرعٍ ولا يخالف في أصلٍ ، وقد يخالف في أصلٍ وفرع ، نقول : المخالفة في الأصول هذه مبدعة بصاحبها . يعني : يكون مبتدعًا ، وأما المخالفة في الفرع مع التسليم بالأصل فهذا ينظر في كل شخصٍ بحسبه ، قد يكون مبتدعًا وقد لا يكون كذلك ، والاعتقاد سبق بيانه هذا ما يتعلق باسم الكتاب .

**ثانيًا :** موضوع الكتاب وهو توحيد الأسماء والصفات ، ولا شك أن التوحيد ينقسم عند أهل العلم إما بالتقسيم الثلاثي أو القسمة الثنائي وكلاهما النتيجة واحدة ، توحيد الإلوهية ، توحيد الربوبية ، توحيد الأسماء والصفات ، وهذه كلها مترابطة ولكن كتب أهل العلم الذين ألفوا في المعتقد قد لا تجد شيئًا من ما يتعلق بالتوحيد الإلوهية أو الربوبية إلا على جهة الإجمال ، يعني : يجملون في توحيد الإلوهية وهذا تجده في مثلاً الذي معنا الكتاب وتجده في (( **الواسطية** )) وتجده في (( **الطحاوية** )) وغيرها ، تجده يجمل في توحيد الإلوهية وتوحيد الربوبية ويفصل في توحيد الأسماء والصفات ، هل لكون توحيد الأسماء والصفات أهم من توحيد الإلوهية ؟ الجواب : لا ، وإنما كل مصنف يصنف بنظرٍ إلى عصره ، يعني : ما شاع فيه الخلاف في عصره هو الذي يعتبر في التأليف ، يعني : التأليف والكتابة ليستْ شهوة عند أهل العلم ليست شهوة أريد أن أُلِّفَ فقط ؟ لا ، وإنما يؤلف من أجل أن يفيد غيره من أجل أن يصحح معتقد قد وقع فيه خلط بين العامة ثَمَّ حكمٌ شرعي غاب عن الناس ثَمَّ خلل في المعتقد ثَمَّ خلل في العبادة ... إلى آخره ، حينئذٍ يكتب ويؤلف لهذا الغرض ، حينئذٍ جُل ما كتب في باب المعتقد قد لوحظ فيه التفصيل في باب الأسماء والصفات ، والإجمال في باب توحيد الإلوهية والربوبية ولا يفهم من ذلك أن توحيد الأسماء والصفات أهم من توحيد الإلوهية ، بدليل ماذا ؟ بدليل أن الرسل ما بعثت إلا من أجل توحيد الإلوهية ، وأما توحيد الربوبية فهو في الجملة قد وافق عليه المخالفون ، وكذلك توحيد الأسماء والصفات في الجملة قد وافق عليه المخالفون ، وإنما وقع النزاع في ماذا ؟ في مفهوم لا إله إلا الله ، وأما توحيد الأسماء والصفات هذا وقع النزاع فيه عند المتأخرين ، إذًا موضوع هذا الكتاب في توحيد الأسماء والصفات ، وفي بيان طريقة أهل السنة في أمور الغيب ، وبيان طريق أو طريقة أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات والقدر واليوم الآخر ، يعني : أركان الإيمان الستة ، وما يتعلق به وما يجب اتجاه الصحابة والموقف من أهل البدع وما سيأتي مفصلاً في هذا الكتاب .

**سبب تأليف الكتاب :** أن عصر المؤلف رحمه الله تعالى هو آخر القرن السادس انتشرت فيه البدع العقدية عمومًا وعقائد الأشاعرة على جهة الخصوص لم يوجد تمكن لبعض الفرق المبتدعة مثل ما وجد للأشاعرة ، فألف هذه الرسالة لبيان مخالفتهم لأصول أهل السنة والرد عليهم .

**ثناء العلماء عليه :** يأتي الثناء على الكتاب من الثناء على صاحبه ، يعني : ببيان موقفه من منهج السلف التعامل مع الأسماء والصفات ، وثَمَّ كلام لابن رجب رحمه الله تعالى وغيره ، فعقيدة المؤلف مزكاةٌ عند كثير من أهل العلم ، وإن كان ثَمَّ طعن من جهة ما قد يأتي في هذه الرسالة أو في غيرها ، والإمام إذا ثبتت قدمه في معتقد أهل السنة والجماعة ووجد له ذلة في التعبير أو في معتقد شيء معين لا يخرجه عن وسمه بكونه من أئمة أهل السنة والجماعة

، لأن في بعض الألفاظ في هذا الكتاب وكذلك في (( **ذم التأويل** )) وفي (( **تحريم النظر في علم الكلام** )) ثَمَّ ألفاظ فيها اشتباه بأن المصنف رحمه الله تعالى قد وقع عنده شيءٌ من التفويض ، وهذا سيأتي بحثه في محله ، قال ابن رجب رحمه الله تعالى : وتصانيفه في أصول الدين في غاية الحسن أكثرها على طريقة أئمة المحدثين مشحونة بالأحاديث والآثار وبالأسانيد ، كما هي طريقة الإمام أحمد وأئمة الحديث ولم يكن يرى الخوض مع المتكلمين في دقائق الكلام ، ولو كان بالرد عليهم وهذه طريقة أحمد والمتقدمين . مع كونه رد على ابن عقيل فهو له رسالة فيه وذكر في آخرها كثير من المباحث المتعلقة بالمقدمة هنا وخاصةً في (( **ذم التأويل** )) ، وكان كثير المتابعة للمنقول في باب الأصول وغيره لا يرى إطلاق ما لا يؤثر من العبارات ، وهذا مسلك جيد ، وهذا الذي ينبغي أن يكون ، باب المعتقد بابٌ دقيق من حيث المعنى ومن حيث القالب الذي يؤدي هذا المعنى ، يعني : ثَمَّ ألفاظ ومعاني ، الأصل في اللفظ أن يكون شرعيًّا بمعنى أن الشرع قد أتى به أو نطق به ، وأما إحداث ألفاظ لم يرد في الشرع فهذه فيها تفصيل يأتي ذكره إن شاء الله تعالى ، ويأمر بالإمرار كما جاء في الكتاب والسنة من الصفات من غير تفسير ، هذه كلمة من غير تفسير محل إشكالٍ عند كثيرٍ من المعاصرين من غير تفسيرٍ وإن كان لها وجه ، وهذه العبارة أيضًا نقلها في (( **شذرات الذهب** )) من غير تغيير فثَمَّ تحريف في العبارة قد يكون ثَمَّ شيء يتعلق بها إما أن يكون ما نقله ابن رجب فيه تصحيف أو ما نقله ابن العماد فيه تصحيف فأحدهما أصل والثاني فرع ، يعني : ضبط النسخة أما ابن رجب هو القائل ، ولكن النسخة غير محققة هي دار المعرفة وكعادتها ، وأما (( **شذرات الذهب** )) فهي محققة الأرناؤوط الأب وابنه ، من غير تفسيرٍ ولا تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تأويل ولا تعطيل ، ولكن ثَمَّ مفهوم خاص عند ابن قدامه للتأويل يأتي بحثه إن شاء الله تعالى ، يعني : التأويل الذي ينفيه ابن قدامه في سائر كتبه له مفهومٌ خاص يأتي التنصيص عليه من كتبه هو ، وقال في موضعٍ آخر عنه : حسن الاعتقاد . وقال عنه ابن النجار : على قانون السلف . وهذا الكلام ينطبق على (( **اللمعة** )) إذ هي أهم كتب ابن قدامه رحمه الله تعالى في الاعتقاد وسيأتي مزيد بحثٍ في العقيدة كعقيدة المصنف رحمه الله تعالى ، وقال عنه ابن عثيمين رحمه الله تعالى : وهذا الكتاب جمع فيه مؤلفه زبدة العقيدة . يعني : الخلاصة فما يصلح أن يكون عقيدةً لعامة المسلمين ، هذا الكتاب لم يوفق إلى تحقيق يكون متقنًا لمسائله على الوجه الذي أراد المصنف رحمه الله تعالى ، وإن طبع عدة طبعات إلا أن بعضها مبنيٌّ على ضعف .

**فطبعاته :** أول طبعةٍ وهي سابقة وإن كان المشهور طبعة المكتب الإسلامي هذه سنة خمس وتسعين وثلاثمائة ، وكذلك طبعة أشرف عبد المقصود الطبعة الثالثة ثلاثة وعشرين أربعمائة وألف وأعتمد على طبعة بدر البدر وهي التي معي ، وطبعة بدر البدر أعتمد على طبعة المنار ، وطبعة المنار كانت سنة إحدى وخمسين وثلاثمائة وألف ، ومطبعة الترقي بدمشق سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة وألف ، وهذه من أقدم ما طبع وهي عن مخطوطةٍ كتبها عمر بن غازي المقدسي الحنبلي فرغ من كتابتها في ليلة السابع من شهر رجب سنة خمسٍ وسبعين وسبعمائة ، يعني : بعد قرن من وفاة المصنف وزيادة ، وعلى هذه الطبعة توالت الطبعات كل طبعةٍ إنما هي مبنيةٌ على مطبعة الترقي ، ولذلك الخلل الموجود فيه هنا موجودٌ هناك .

**شروحه** قيل : أول شرحٍ لهذا الكتاب هو ما علقه العلامة عبد القادر بن بدران الدوميّ الحنبلي الدمشقي توفي سنة ستة وأربعين وثلاثمائة وألفَ صاحب (( **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد** )) ، قيل : أنه علق على اللمعة . ولم أقف عليه والله أعلم ، وشرح الشيخ العلامة محمد ابن عثيمين رحمه الله تعالى وهو تعليقٌ مختصر على كتاب اللمعة كما قال في مقدمته : ونظرًا لأهمية الكتاب موضوعًا ومنهجًا وعدم وجود شرحٍ له . لم يقف الشيخ على شرحٍ له كأنه إن لم يثبت أن ابن بدران شرحه حينئذٍ أول شارحٍ له فيما أعلم هو الشيخ ابن عثيمين رحمه تعالى ، وعدم وجود شرحٍ له فقد عقدت العزم مستعينًا بالله مستلهمًا منه الصواب في القصد والعمل على أن أضع عليه كلماتٍ يسيرةً تكشف غوامضه وتبين موارده وتبرز فوائده ... إلى آخر كلامه ، وقدم بين يدي الشرح فوائد نفيسة مهمة وهي قواعد وأصول في باب الأسماء وقواعد وأصول في باب الصفات ، وجلها موجودٌ في كتابه وهو كتابٌ جليل جَليل القدر وهو (( **القواعد المثلى** )) ، (( **القواعد المثلى** )) كذلك مما يستعان به على فهم يعني : بعد أن يضبط طالب العلم ما ذكرنا الطريقة المعتمدة من أخذ منهج السلف مجردًا عن أقوال البدع ينظر في (( **القواعد المثلى** )) فسيجد فائدة عُظْمَى ، وشرحه عبد الرزاق بن موسى الجزائري وهو معاصر في كتاب اسماه (( **الإسعاد في شرح لمعة الاعتقاد** )) ، هذه الثلاث كتب هي التي حررت تحريرًا ، وما عداه فهو تفريغ من أشرطةٍ قد يكون بعضها راجعها صاحبها وبعضها لم يراجع ، حينئذٍ ما حرر فهو ثلاثة شروح لهذه اللمعة ، وقد عرفنا شيئًا من طريقة في الشرح في

هذا الكتاب لم نذكر خلافًا إلا تبعًا ، يعني : إذا كان لا تفهم المسألة إلا بمثالٍ للمبتدعة ونحو ذلك ، وأما الأصل فنشرح ونأصل ما عليه مذهب أهل السنة والجماعة ونذكر الأصول والقواعد التي يمكن فهمها وبعضها قد يكون مستقبلاً بإذن الله تعالى .

قال المصنف رحمه الله تعالى : ( **بسم الله الرحمن الرحيم** ) . بدأ رحمه الله تعالى بالبسملة كعادة أهل العلم ، وهذا لأربعة أمور ، وهذه سنة لا بد من الإتيان بها وثَمَّ ما هو واجب اصطناعي وثَمَّ ما هو مستحب اصطناعي عند أرباب التأليف ، ولكن نقول : بدأ المصنف بالبسملة لأربعة أمور :

**أولاً :** اقتداءً بالكتاب العزيز ، حيث بدأ القرآن بالبسملة ( **بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ * الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** ) [ الفاتحة : 1 ، 2] .

**ثانيًا :** تأسيًا بالسنة الفعلية ، أقول السنة الفعلية احترازًا من السنة القولية ، فإنه لم يثبت الحديث الوارد « **كل أمرٍ ذي بالٍ لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر** » ، « **فهو أقطع** » . هذا الحديث ضعيف ولا يعول عليه ، حينئذٍ ورد أن النبي ﷺ كتب في مراسلاته كما جاء في صحيح البخاري إلى هرقل عظيم الروم كتب بسم الله الرحمن الرحيم ، وهذا أمرٌ يعتبر فعلاً والسنة كما أنها تثبت بالقول تثبت بالفعل وكذلك تثبت بالترك ، وهذه سنةٌ قد لا يدركها البعض سنة قد تكون قولية ، وقد تكون فعلية ، وقد تكون تركية ، يعني : الشيء إذا تركه النبي ﷺ مع وجود المقتضي فالسنة تركه ، ولذلك ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى من ضوابط معرفة البدعة أنه إذا وجد المقتضي في عهد النبي ﷺ فانتفى المقتضى حينئذٍ فعله بعد عصره يكون بدعةً ، وهذا في الجملة ، وهذا ثابتٌ في الجملة .

**ثالثًا :** تبركًا باسم الله تعالى ، لأن معنى بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله مستعينًا متبركًا ، أو أستعين باسم الله ، أبدء باسم الله مستعينًا .

**رابعًا :** إجماع المصنفين العمل ، قال ابن حجر رحمه الله تعالى في (( **الفتح** )) : وقد استقر عمل الأئمة المصنفين على افتتاح كتب العلم بالتسمية وكذا معظم كتب الرسائل .

إذًا البداءة بالبسملة للأمور الأربعة التي ذكرناها فلا ينبغي تركها لا في القول ولا في الكتابة ، ( **بسم الله الرحمن الرحيم** ) ( **بسم الله** ) هذا جار مجرور متعلق بمحذوف تقديره أُألف ، خاص ، وهو مؤخر ( **بسم الله الرحمن الرحيم** ) أُألف ، واشتملت هذه التسمية البسملة على ثلاثة أسماء ، وهذا الذي يناسب موضوعنا ( **الله** ) و( **الرحمن** ) و( **الرحيم** ) هذا ثلاثة أسماء ، ومن قاعدة أهل السنة والجماعة أن كل اسمٍ فهو متضمنٌ لصفة .

**أولاً :** التوقيف من حيث إثبات أن هذه أسماء وهي ثابتة في الكتاب والسنة ، ( **الله** ) و( **الرحمن** ) و( **الرحيم** ) فهي ثلاثة أسماء مجمع عليها ، وإنما الخلاف في مدلول ( **الله** ) لفظ الجلالة الله هل هو مشتقٌ أم لا ؟ وهذا خلاف موجود عند كثير من المتأخرين ، ونسبته لسيبويه أنكرها ابن القيم رحمه الله في (( **بدائع الفوائد** )) قال : سيبويه أجل وأعظم من أن يقول بأن لفظ الله ليس مشتقًا . والخلاف أو الذي ينبني على هذا الخلاف ، مشتق أو ليس مشتق الأمر لفظي ليس الأمر لفظيًّا ، وإنما ينبني عليه هل الله له مدلول وصفة ؟ كما نقول الرحمن دل على الرحمة والرحيم دل على الرحمة والعليم دل على صفة العلم والسميع هذا عَلَم اسم دل على صفة السمع ، وكذلك البصير دل على صفة البصر ، والحي دل على صفة الحياء ، الله أنه مدلول أو لا ؟ من قال بأنه مشتق لا بد له من صفةٍ قد دل عليها وهي الإلوهية ، ومن قال بأنه جامد قال : لا الله مثل لفظ زيد ، زيد لا يدل على شيء ، والله إذا كان جامدًا حينئذٍ يكون من حيث المعنى لا دلالة له . وهذا قول باطل ، والصحيح أنه دالٌ على معنى ( **وَهُوَ اللّهُ فِي السَّمَاوَاتِ** ) [ الأنعام : 3] ( **وَهُوَ اللّهُ** ) ( **وَهُوَ** ) هذا مبتدأ ، ( **اللّهُ** ) هذا خبر ، ( **فِي السَّمَاوَاتِ** ) أين متعلق الجار والمجرور ؟ ( **اللّهُ** ) وبإجماع النحاة لا يتعلق الجار والمجرور إلا بفعلٍ أو ما فيه رائحة فعل ، والثاني هو الوصف الذي فيه رائحة الفعل هو الوصف ، حينئذٍ نقول : ( **الله** ) هذا دالٌ على معنًى وهو الإلوهية ، كما أن لفظ العليم دالٌ على معنى وهو صفة العلم ، إذًا ( **الله** ) نقول : هذا علمٌ لله عز وجل وهو مشتقٌ وأصله الإله فِعَال بمعنى مفعول ، وله بسطٌ في غير هذا الموضع ، و( **الرحمنِ الرحيم** ) كذلك اسمان علمان دالان على الرحمة على وجه المبالغة ، و( **الرحمن** ) أشد مبالغةً من ( **الرحيم** ) ، إذًا هذه ثلاثة أسماء دلت على صفاتٍ ، وهذه الصفات ثابتة لله عز وجل كما أنها تدل على ذات إذ لا صفة إلا لموصوفٍ والموصوف لا يكون إلا ذاتًا ، ( **الحمد لله المحمود بكل لسان** ) ، يعني : بعدما بدأ بـ أو أثنى على الله تعالى بالبسملة وهي فيها ثناء ، ولذلك يكتفي بعض أهل العلم بالبسملة دون ذكر الحمدلة ، كما

صنع البخاري في صحيحه اكتفى بالبسملة ، وكما صنع الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى في النسخ المشهورة : بسم الله الرحمن الرحيم كتاب التوحيد ، حينئذٍ أقام هذه البسملة مقام الخطبة والحاجة ، وهنا ذكر بعد البسملة الحمدلة ، فهو ثناءٌ بعد ثناء ، والابتداء بالبسملة ابتداءٌ حقيقي ، والابتداء بالحمدلة ابتداءٌ نسبي ، قال رحمه الله : ( **الحمد لله المحمود بكل لسان** ) . ثنى المصنف الحمد بعد البسملة ويقال هنا ما قيل هناك ، يعني : لماذا بدء بالحمدلة ؟ اقتداءً بالكتاب وتأسيًا بالنبي ﷺ في خطبه ونحو ذلك ، والحمد هو الثناء بالقول على المحمود ، أن يثني على المحمود ، وهذا عام ، يعني : يشمل المخلوق ويشمل الخالق ، فكلما أثنيت بلسانك بذكر محاسن المحمود حينئذٍ نقول : هذا يسمى حمدًا ، لكن الثناء على المحمود فقط هذا يدخل فيه المدح ، إذ كلٌ من الحمد والمدح ثناءٌ على المخلوق ، لكن يشترط في الحمد من أجل أن يكون حمدًا أن يكون معه داعٍ قلبي وهو المحبة والإجلال ، فإذا كان الثناء مع المحبة نقول : هذا يسمى حمدًا ، إن كان الثناء بالقول على المحمود دون محبةٍ يسمى مدحًا ، إذًا قد تمدح من لا تحب ، وأما تحمد من لا تحب فلا يكون ، لا تحمد إلا من تحبه لأنه لا تثني بلسانك وتذكر من صفات كرمه وجوده وما يمتاز به عن غيره سواء كان في شأن المخلوق أو الخالق إلا إذا كان القلب متعلقًا به حينئذٍ صار حمدًا ، وأما المدح فهذا مجردٌ عن المحبة ، ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى عبارةً من أجمع ما ذكر في تعريف الحمد قال رحمه الله تعالى : الحمد ذكر محاسن المحمود مع حبه وتعظيمه وإجلاله . ذكر محاسن المحمود ، يعني : الذكر هو الثناء باللسان ، ومحاسن المحمود هنا في حق الباري جل وعلا يشمل الصفات بنوعيها ، يعني : الصفات الذاتية ، والصفات التي تكون متعدية خلافًا لما يقيده الكثير بأن الحمد خاصٌ بالصفات التي تكون متعدية ، وأما الصفات الذاتية فلا يكون ذكرها من باب الحمد ، هذا غلط وليس بصحيح ، إذًا ذكر محاسن المحمود ، محاسن جمع محسن ، أي : ما يحسنه ، وهذا يشمل الصفات الذاتية والصفات الفعلية التي تكون متعدية وتخصيص الحمد بأحد النوعين دون الآخر هذا تحكم ، مع حبه وإجلاله وتعظيمه ، إذًا مع داعٍ قلبي والمعية هنا المصاحبة لا بد من مصاحبة الذكر مع المحبة ، فإن وجد أحدهما دون الآخر فلا يصدق عليه أنه حمدٌ ، وقال ابن السعدي رحمه الله تعالى : تعريف الحمد هو : الثناء على الله بصفات الكمال ، وبأفعاله الدائرة بين الفضل والعدل . انظر التعريفين قد أشارا إلى معنًى قد عكف عليه كثير من أرباب التعاريف عند المتأخرين وهو تخصيص الحمد بماذا ؟ بالأفعال المتعدية ، ولذلك المشهور عندهم فعل ينبئ وعن تعظيم المنعم بسبب كونه منعمًا ، إذًا على كبريائه وكونه مستويًا على عرشه ، وكونه جبار السماوات والأرض ، هذه ليست متعدية ليس لها أثار على الخلق ، وإنما الرحمة والإحسان هي التي يكون لها أثار على الخلق ، فيحمد بالثاني لا بالأول وهذا غلط ، فالرب جل وعلا من صفات الكمال أنه متصفٌ بصفات قد لا يكون لها أثر على المخلوقات البتة ، ومنها جبروته جل وعلا جبار السماوات والأرض قاهر كبريائه هذه لا يتمثل بها المخلوق ، وكذلك كونه مستويًا نقول : هذه صفة كمال استوائه جل وعلا على عرشه استواءً يلق بجلاله هذه صفة كمال ، هل يحمد عليها أو لا ؟ نقول : نعم لأنها مما اتصف به الرب جل وعلا ولا يتصف إلا بكمال ومتعلق الحمد الثناء بالكمالات ، فيحمد الرب جل وعلا عليها ، لكن على القول الثاني بسبب كونه منعمًا هذا تقييد واحتراز نقول : الصواب أنه يعم وأل في الحمد للاستغراق ، أي : أن أفراد المحامد كلها لله تعالى مستحقًا لها ، ففي الحمد إثبات الكمالات ، نقف على هذا ، وبعد الصلاة نكمل بإذن الله .

وصلَّ الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الدرس الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد الله رب العالمين والصلاةُ والسلامُ على نبينا محمدٍ وعلى آلهِ وصحبهِ أجمعين .
أما بعد .

قال المصنفُ رحمه الله تعالى : ( **الحمد لله المحمود بكل لسان** ) . عرفنا أن الحمد هو ذِكرُ محاسن المحمود مع حُبهِ وتعظيمهِ وإجلالهِ ، وأن الذِّكرَ ذكرَ محاسن المحمود لا يكونُ حمدًا إلا إذا اجتمع معهُ المحبة ، فإن خلا عن المحبة صار مدحًا ، ولذلِك قد تمدحُ شخصًا وأنت تكرهه ، وأل في قوله : ( **الحمدُ** ) . هذه للاستغراق ، أي : أن أفراد وأنواع المحامد كلها لله تعالى مستحقًا لها ، ففي الحمدِ إثبات كمالات ، لذلك يقابله التسبيح ، التسبيح تنزيه عن النقائص والعيوب ، وكثيرًا ما يُجمعُ بينهما في القرآن ، الحمدُ والتسبيح ، الحمدُ يكونُ للإثبات والتسبيح يكونُ للنفي ، إثبات الكمالات في الحمد ، ونفيِ النقائص والعيوب في التسبيح . ( **المحمود** ) هذا نعت للفظ الجلالة وهو اسمُ مفعول من حُمد فهو محمود ، إذًا هو ذاتٌ تُحمدُ ، ووقع عليها الحمد ، لأن هذا شأن اسم المفعول ، والإيقاع هُنا بِمعنى التعلق ، ولذلِك نقول : ( **اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ** ) [ البقرة : 21] . ( **رَبَّكُمُ** ) مفعولٌ بِهِ . كيف ؟ هل هو من حيثُ كونهُ مفعولاً بهِ مثل ضَرَبْتُ زَيْدًا ، زَيْدًا وقع عليه الضرب ؟ لا ، المراد كما ذكر ذلك ابن هشام نقلاً عن ابن الحاجب في شرح القطر ، أن المراد هنا الارتباط ، الارتباط بين الحدث ومُحدِث وجهةٌ تعلقت بها الحدث ، قد يقع عليه وقد يكون مرتبطًا به لا من حيث كونه واقعًا عليه ، ولذلك الفاعل كذلك ، الفاعل من أحدث ، قَامَ زَيْد ، يعني : أحدث القيام ، لكن مَاتَ زَيْد ، هل أحدث الموت ؟ قد يُحدثه وقد لا يحدثه ، إذا لم يُحدثهُ حينئذٍ قام به وهو لم يُحدثهُ ، كذلك الوصف هُنا متعلق بالرب جل وعلا ، أي : ذاتٌ وقع عليها الحمد ، يعني : الذي يُحمد ، ( **المحمودُ بكل لِسان** ) ، ( **بكل لِسان** ) هذا جارٌ ومجرور متعلق بقوله : ( **المحمود** ) . لأنه اسم مفعول ، فالكلية هُنا على عمومها ، أين الكلية ؟

.....

هو الجامع أين الكلية هنا ؟

.....

الله المستعان ، ( **المحمودُ بكل لِسان** ) الكلية ، يعني : أفاد ماذا ؟ أفاد معنًى كليًا ، ما الذي أفاده ؟ لفظ كلّ ، أليست كلّ من صيغ العموم ؟ بلى ، هي من صيغ العموم .

صيغهُ كُلٌّ أو الجميع وقد تلا الذي التي الفروع

صيغه كُلٌّ ، إذًا كل هذا لفظٌ يدل على العموم ، يعني : استغراق الإفراد بالحكم المرتب عليه ، جاء كل الناس ، إذًا كل فرد من أفراد الناس قد وقع منه المجيء ، أليس كذلك ؟ هنا ( **المحمود بكل لسان** ) ، إذًا كل لسان سواء كان بلسان المقال أو بلسان الحال وقع منه الحمد ، كما تقول : جَاءَ كُلُّ النَّاسِ . إذًا كل الناس ، كل فرد من أفراد الناس هذه كلية ، بمعنى أن المفهوم كلي لا يخرج فرد من أفراد المضاف إليه ، الذي أضيف له لفظ كل عن الحكم الذي ترتب عليه ، سواء كان فاعلاً أو غيره ، إذًا الذي معنا هنا ( **الحمد لله المحمود بكل لسان** ) ، يعني : كل لسان من ألسنة المخلوقين وغيرهم ، فهو حامدٌ لله عز وجل ، فالكلية على عمومها فيشمل حينئذٍ لِسان الحال ، كما يدخل فيه دخولاً أوليًا لسان المقال ، لأن الكلام قد يكون من جهتين : من جهة اللسان ، يعني : الناطق الآلة الجارحة يتكلم ، وقد لا يفهم منه أو قد لا يتقول بلسانه وإنما يُفهم من حاله ، وشأنه ما قد لو طلبه بلسانه لدلّ عليه ، فحينئذٍ إذا رأيت شخصًا مثلاً هندامه فيه ما فيه وجالس مثلاً كما هو الشأن في المساجد ، حينئذٍ تقول : هذا يطلب شيئًا من المسلمين . بلسان حاله قد طلب منك ، ولكن بلسان مقاله قد لا يكون الأمر كذلك ، هنا الحمد قد يكون بلسان الحال وقد يكون بلسان المقال ، بلسان المقال أن يقول : الحمد الله . وبلسان الحال أن يقول بحاله : الحمد الله . فيشكر الله تعالى ويحمده على نعمه ، وقد ورد ذلك في التسبيح ، يعني : التسبيح يكون بلسان الحال وبلسان المقال ، هذا وارد في الكتاب والسنة وهو واضح وبَيِّن خلافًا لمن أَوَّلَهُ ، وقد ورد ذلك في التسبيح كما في قوله تعالى : ( **تُسَبِّحُ لَهُ**

السَّمَاوَاتُ ) [ الإسراء : 44] . ( السَّمَاوَاتُ ) هنا فاعل فعلت التسبيح ، إذًا أُسند التسبيح إلى السماوات ، فإذا قيل لك : هل السماوات مسبحةٌ لله أم لا ؟ نعم ، بالنص ، بالقرآن ( تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ ) ، إذًا السماوات السبع مسبحة لله عز وجل فهي تسبح ، تسبح بماذا ؟ بلسان المقال أو بلسان الحال ؟ ( تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ) ، ( وَإِن ) هذه شرطية ، ( مِّن شَيْءٍ ) ، ( يُسَبِّحُ ) ، ( وَإِن مِّن شَيْءٍ ) حينئذٍ نقول : ( شَيْءٍ ) هذه نكره في سياق الشرط فتعم ، فكل ما يصدق عليه أنه شيء سواء كان له لسان جارحة أو غيره فهو من المسبحين لله عز وجل بنص القران ، ومن هنا زائدة لتأكيد العموم ، كقوله تعالى : ( هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ ) [ فاطر : 3] . ( خَالِقٍ ) هذه بالجر وهو مبتدأ لكن من هنا نقول : هذه زيدت للتأكيد ، يعني : صلة . ( وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ) إسناد التسبيح هنا للجمادات ، إسناده لبني آدم واضح ، وأما إسناده لغير بني آدم هذا واضح أو ليس بواضح ؟ عند بعضهم ليس بواضح ، لماذا ؟ لأنه يلزم من التسبيح أن يكون ثَمَّ لسان حركة جارحة فإذا لم يكن كذلك حينئذٍ لا تسبيح ، والسماوات ليس لها لسان ، ليس لها لسان جارحة ليس لها شفتان ومخارج ... إلى آخره ، كيف تقول : تسبح سبحان الله لا بد للتسبيح من لسان ولا بد من مخارج للحروف ولا بد من اعتماد ... إلى آخره ، فهذا لا يوجد في الظاهر في السماوات ولا في الأرض ولا في الجمادات ولا في الحصى ولا في الشجر ولا في غيره ، حينئذ أَوَّلُوا التسبيح ، أَوَّلُوه بماذا ؟ قالوا : السماوات المبدعة في خلقها أبدعها الله عز وجل ، حينئذٍ إذا رآها من له لسان قال : سبحان الله . إذًا ليست هي مسبحة وإنما هي الداعية إلى التسبيح من نظر فيها وتأمل خلق الله العجيب ونظر في الأرض ونظر في البحار حينئذ يقول : سبحان الله . أليس كذلك ؟ هذا وارد ، لكن هذا تأويل تحريف ، لماذا ؟ لأن الأصل في الإسناد إذا أُسند الفعل إلى شيء الأصل فيه الحقيقة ولا يصرف إلى ما أُوِّلَ إليه إلا بقرينة هنا ليست عندنا قرينة ، بل عندنا قرائن تدل على أن السماوات والأرضون وكل ما بينهما من الجمادات يسبح بالفعل وليس أنها داعيةٌ للفعل ، ولذلك جاء تسبيح الجمادات وأنه حقيقي ليس مجازي لكن لا نعلم كيفية ذلك كما ورد في تسبيح الحصى ، أما سمع النبي ﷺ الحصى يسبح بحروف ؟ أو أنه دعى بحاله وخلقه النبي ﷺ فقال النبي : « سبحان الله » . لا سمع النبي ﷺ الحصى يسبح ، إذًا الحصى سبح ، كيف سبح ؟ الله أعلم ، لا يلزم من ذلك أن يكون له لسان قد ينطق ويقول : سبحان الله . ولا يكون له لسان ، يمكن ؟ يمكن نعم نحن لا نتدخل في مخلوقات الله عز وجل ، إذا أثبت الله عز وجل للحصى تسبيح وقال يسبح وسمعه النبي ﷺ نقول : يسبح على رغم أنوفنا ، لماذا ؟ تسليمًا وقبولاً للنص ، فما جاء في الكتاب والسنة من هذه الأمور لأنها غيبية ، يعني : قد يدرك هو في الظاهر تراه حجر مثلاً مثل الآن تراه حينئذٍ لكن ثَمَّ ما هو غيب عنك ، قد يكون ينطق قد يكون يتكلم قد يكون يحب كما جاء في النص « أُحدٌ جبلٌ يحبنا ونحبه » . « يحبنا » . أثبت له المحبة أو لا ؟ أثبت له المحبة ، وهذه لا تتعقل في الأصل إلا من قلب ، إذًا هل له قلب أو لا ؟ نقول : الله أعلم لكن نثبت له المحبة ، وأن هذه المحبة كما تكون من بني آدم تكون كذلك من الجمادات ونثبتها لجبل أحد على جهة الخصوص ونتوقف فيما عداها ولا ننفيها ، وإنما نتوقف فيما عداها لأن هذه الأمور غيبية تتعلق بخلق الله عز وجل وبكمال قدرته وسلطانه جل وعلا حينئذ لا نثبت إلا ما أثبته الكتاب والسنة كما ورد في تسبيح الحصى وسماع النبي ﷺ لذلك وحنين الجذع وما فعله الحجر مع موسى عليه السلام يا حجر ثوبي ثَوبي يا حجر ، أخذه الحجر وطار مشي به ، أليس كذلك ؟ صحيح أو لا ؟ ورد هذا ، ثابت في السنة ، ليس من أخبار بني إسرائيل ، خلع ثيابه ليغتسل فإذا بالحجر يأخذ الثياب ووراءه موسى عليه السلام ، [ ها ] هذا له رجلان ؟ فنقول : حينئذ نثبت ما جاء في الكتاب والسنة ، وهذا حق ونقبله ولا نُؤَوِّلُه فدعوى المجاز في كل صغيرة وكبيرة دعوى باطلة ، وإن كان المجاز قد يُقبل في أصله لكن كونه يحرف به النصوص لعدم عقل ذلك الشخص الذي لم يفهم النص على وجهه نقول : هذا ليس بِمُسَلَّم . ونداءه ﷺ للشجر واستجابتها لندائه وقوله : « أحد جبل نحبه ويحبنا » . فأثبت له المحبة ، وقوله [ السماوات ][5] وقول الرب جل وعلا للسماوات والأرض : ( فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا ) [ فصلت : 11] قال لها أمرها أو لا ؟ القول من الله عز وجل بحرف وصوت عند أهل السنة والجماعة ، فإذا قيل : قال لها معناه أن الله عز وجل تكلم . تكلم لمن ؟ لجمادات لا تسمع أو أنها تسمع ؟ نقول : نعم ، ولذلك قال : ( فَقَالَ

---

([5]) سبق .

لَهَا ) . يعني [ للأرض ] [6] ( وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا ) هذا أمر ( طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا ) أجابت تكلمت نطقت ولا يعقل من القول في لسان العرب إلا ما يراد في لفظ الكلام ، لفظٌ مركبٌ مفيدٌ بالوضع

كلامنا لفظ مفيد كاستقم

لا بد أن يكون لفظًا ، حينئذٍ إذا أسند الرب جل وعلا القول إلى السماوات والأرض سمعنا وأطعنا ، تَتكلم تتكلم تقول : ( أَتَيْنَا طَائِعِينَ ) . تقول : ( أَتَيْنَا طَائِعِينَ ) . فالخلق خلقه والحكم حكمه وبكمال سلطانه وقدرته ، حينئذ نقول : ما جاء في الكتاب والسنة نثبته .

ولسان المقال فإنه سبحانه المحمود بجميع الألسنة الناطقة على اختلاف لغاتها ، وهذا واضح وفي قوله : ( **بكل لسان** ) . إثبات ما هو من خصائص الربوبية والإلوهية التي لا تكون لأحد إلا لله تعالى . يعني : من الذي يحمَدُهُ كل لسان ؟ الله عز وجل ، أنت مخلوق ضعيف قد يحمدك زيد ويذمك عمرو ، قد يحمدك زيد اليوم وغدًا يذمك ، لكن ( **المحمود بكلِّ لسان** ) الله عز وجل ، هذا من خصائصه خصائص الربوبية وخصائص الألوهية ، وقال بعضهم : تسبيح البهائم والجمادات هو ما في تركيبهم وخلقهم من عجيب الصنع الذي يستنطق الألسن بالحمد والتسبيح لمن أنشأه على غير مثال سابق . وهذا باطل يرده ما سبق ، يعني : هذا تحريف ، ( **الحمد الله المحمود بكل لسان** ) سواء كان لسان المقال ولسان الحال ، والنطق يكون حقيقيًا في ما جاء إثباته في الكتاب والسنة ، ( **المعبود في كل زمان ، الذي لا يخلو من علمه مكان** ) ، ابن قدامه رحمه الله تعالى ذكر في هذه المقدمة قبل الشروع فيما يتعلق بالأسماء والصفات جمل ، لكن هذه الجمل تدل على المقصود ، وهذا ما يسمى عند البيانيين ببراعة الاستهلال ، أن يأتي في مقدمته بشيء يدل على مقصوده ، يعني : في الخطبة ، يعني : أن يأتي الخطيب مثلاً ويقول : الحمد الله الذي حرم الربا ، وحرم .. نعرف أنه سيتكلم اليوم عن الربا ، أو يأتي بحرم الفواحش نعلم أنه سيتكلم اليوم في فاحشة أو على جهة العموم ، هذا يسمى براعة الاستهلال ، كذلك هنا قال : ( **المعبود في كل زمان ، الذي لا يخلو من علمه مكان** ) . وضَمَّنَ هذه المقدمة قبل الشروع وهذه فائدة مهمة ضمنها أصولاً وقواعد من معتقد أهل السنة والجماعة ، ولذلك قال : ( **لا يخلو من علمه مكان** ) . هذا فيه رد . ( **ولا يشغله شأن عن شأن ، جل عن الأشباه والأنداد ، وتنزه عن الصاحبة والأولاد ، ونفذ حكمه في جميع العباد لا تمثله العقول بالتفكير ولا تتوهمه القلوب بالتصوير ( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ ) [ الشورى : 11]** ) ، هذه كلها قواعد وكلها ينبني عليها ما سيأتي ، لأنه سيأتي موصوف بما وصف به نفسه ، إذًا على هذه المقدمة ( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ) . فإذا قال : ( بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ) [ المائدة : 64] . تأتي إلى القاعدة هذه ( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ ) . لا تتوهمه القلوب بالتصوير ولا تمثله العقول بالتفكير ، إذًا لا يكيف لا من جهة الصفة ولا من جهة حقيقته ، يعني : لا من جهة كمالها من حيث المعنى ولا من جهة حقيقتها ، ( **المعبود في كل زمان** ) هذا يتعلق بجملةً من توحيد الربوبية فالله تعالى هو المعبود ، و( **في كل زمان** ) هذه كذلك كلية على عمومها ، والزمن يلزم منه المكان ، كأنه قال : في كل زمان وفي كل مكان . المعبود اسم في المفعول يدل على ذات وقعت عليها العبادة على المعنى الذي ذكرناه سابقًا ، وأل في المعبود موصول الاسم ، كل مشتق دخلت عليه أل فهو ، أل حينئذ تكون موصولة .

وصلة صريحةٌ صلة أل

وصلة صريحة التي هي اسم الفاعل ، واسم المفعول . واختلف في الصفة المشبهة والصحيح أنها داخلة عليها .

وكونها بمعرب الأفعال قل

وأل موصول اسمي ، أي : الذي يعبد في كل زمان ، فالله تعالى له العبودية وأصل العبودية الذل والخضوع ، وهذه نوعان :

نوع يعبر عنه بأنه عبوديةُ كونية وهذه عامة في جميع الخلق ، يعني : ما كان من جهة الجمادات ومن غيرها ، لأن كل مخلوق فهو مُعَبَّد لله تعالى بهذه العبودية وهو خضوعه للأمر الكوني هذه يسمى ماذا ؟ عبودية كونية .

وأما العبودية الشرعية فهذه خاصة بالمؤمنين فلا تصدق على غير المؤمن ، فمن سَلَّم لأمر الله تعالى وخضع لأمره الشرعي فهو مؤمن وهو المراد بآيات كثيرة منها قوله تعالى : ( وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً ) [ الفرقان : 63] . وأما قوله تعالى ( إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْداً ) [ مريم : 93]

---

([6]) سبق والصواب [ للسماوات ] .

. هذه عامة تشمل المؤمن وتشمل الكافر تشمل البهائم وغيرها ، فكل واحد من هؤلاء فهو عبد الله مسخر ، لأنه مذلل لا يمكن أن ينفك الكافر عن كون الرب جل وعلا رازقًا له ، يمكن ؟ هل يمكن أن يوجد كافر ورزقه من غير الله عز وجل ؟ لا ، هل يمكن أن يُولد ويوجد في الحياة ولا يكون الذي أحياه الله عز وجل ، أو الذي أماته الله ، أو الذي شفاه الله ، أو الذي أمرضه الله ؟ لا يمكن ، إذًا هو مفتقر مذلل إلى الله عز وجل ، لكن هذه الأمور الإحياء والإماتة هذه مفردات تتعلق بالربوبية ، فهي عامة ليست خاصة بمؤمن دون كافر ، أو كافر دون مؤمن فهي شاملة ، ولذلك يعبر عنها بالعبودية الكونية التي لا ينفك عنها لا إنس ولا جن ولا من البشر ولا من البهائم ولا غيرها .

إذًا العبودية نوعان : عبودية كونية وهي الخضوع لأمر الله الكوني وهذه شاملة عاملة لجميع الخلق لا يخرج عنها أحد لقوله تعالى : ( **إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْداً** ) . وهو سبحانه معبود ، وتلك العبودية هي مقتضى الربوبية فهو معبود عند جميع الخلق لأنه هو خالقهم وهو رازقهم وهو محييهم ومميتهم .

**الثاني :** عبودية خاصة وهي شرعية ، وهي : الخضوع لأمر الله الشرعي ، وهذه خاصة بالمؤمن لا يدخل فيها الكافر ، وقوله تعالى : ( **وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ** ) . عباد الرحمن ، يعني : الذين استجابوا لأمر الرحمن ، وهذا خاص بالمؤمن فلا يشمل الكافر ، وهذا الوصف يكون خاصًا ، وبهذه العبودية الخاصة عبودية الطاعة يتميَّز المؤمن من الكافر .

**النوع الأول :** كونية لا يحمد عليها الإنسان ، لأنه بغير فعله لكن قد يحمد على ما يحصل منه من شكر عند الرخاء وصبر على البلاء وهذا خاص بالمؤمن ، أما الكافر فلا إذا نزلت به النازلة حينئذٍ يكون سخط منه ، وأما المؤمن لا إنما يصبر ويحتسب الأجر عند ربه حينئذ وقع عليه ما هو من المصائب فيتجه إلى ربه جل وعلا إما بالصبر وإما بالشكر .

**والنوع الثاني :** يحمد عليه مطلقًا ، فقوله : ( **المعبود** ) . يدخل فيه نوعا العبودية ، المعبود في كل زمان أيِّ نوعٍ من نَوْعَي العبودية ؟ نقول : هذا عام ، لأن المعبود في كل زمان وفي كل مكان هو الله عز وجل ، سواء كان بالعبودية العامة ، أو بالعبودية الخاصة ، فهو موصوفٌ بالوصفين ، لكن الذي يكون مثنيًا به على أهله هو من وافق الأمر الشرعي ، فكونه المعبود يدخل فيه نوعا العبودية والله أعلم ، وقوله : ( **في كل زمان** ) . كليته في الزمن ، أي : لا يخلو زمن من الأزمان من وجود من يعبد الله تعالى طوعًا أو كرهًا وهو يستلزم المكان ، أي : في كل زمان وفي كل مكان وبقعة ، ( **الذي لا يخلو من علمه مكان** ) هذا شروع في ماذا ؟ دخول في شيء يتعلق بتوحيد الأسماء والصفات ، لأن الذي لا يخلو من علمه مكان هنا وصف ، العلم صفة وهو مقتضى اسمه العليم ، العليم اسم علم وهو يقتضي إثبات صفة لله عز وجل على جهة العموم وهو : إثبات العلم . قال : ( **الذي** ) . هذا نعت لقوله : ( **لِلَّهِ** ) ، ( **الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي** ) [ الأنعام : 1] ( **لا يخلو من علمه مكان** ) هذا مبدأ الدخول في ما أراده المصنف رحمه الله تعالى من الكلام فيه ، وهو ما يسمى ببراعة الاستهلال ، أي : لا يخلو مكان من علمه . يقال : خلى المكان والإناء وغيرهما خلوًّا وخلاءً فرغ منهما ، يعني : فرغ مما فيه ، ( **لا يخلو من علمه مكان** ) ، إذًا لا يوجد مكان قد فرغ من علم الله عز وجل ، سواء كان ظاهرًا أو باطنًا ، فعلم الله تعالى متعلق بكل شيء ، بكل شيء كما سيأتي في مبحثه ، يقال : خلى المكان والإناء وغيرهما خلوًّا وخلاءً فرغ مما به ، و( **مكان** ) هنا نكرة في سياق النفي فيعم ، ( **لا يخلو من علمه مكان** ) ، ( **مكان** ) نكرة هذا فاعل ( **يخلو** ) ، والسياق هنا سياق نفي والنكرة في سياق النفي من صيغ العموم ، وهذا إثبات لعموم علم الله تعالى وشموله فلا يخلو من علمه أي مكان ، كما قال تعالى : ( **يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا** ) [ سبأ : 2] . وقال سبحانه : ( **وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ** ) [ الأنعام : 59] هذا عموم علم الله عز وجل قد يأتي بحثه في محله .

قال المصنف : ( **ولا يشغله شأن عن شأن** ) . هذا كذلك من مقتضيات صفاته ، يعني : عموم قدرته وسلطانه لا يشغله شأن عن شأن وهذا بخلاف المخلوق يحدثك زيد فتنشغل عن عمرو ، تعمل عملاً ما فتنشغل عن غيره لا يمكن أن تجمع بين كلامين أو عملين وخاصةً المتضادين ، أما الله جل وعلا فهو مباين بذاته وصفاته عن المخلوق فلا يشغله شأن عن شأن ، يقال : شغل فلان شغلاً لهاه وصرفه ، والشأن الحال والأمر ، أي : لا يصرفه ولا يلهيه حالٌ عن حال ، فالله عز وجل يدبر أمر زيد وتدبيره لزيد أو لقرية كذا أو لعالم كذا لا يشغله عن العالم الآخر أو الشخص الآخر ، لماذا ؟ لكمال قدرته وسلطانه إذ لا يقاس بخلقه ، لو أردنا أن نقيس حينئذ نقول : هذا ممتنع . كيف

؟ الإنسان لا يمكن أن ينشغل باثنين وثلاثة ، مَنْ أمامه وهو ينظر إليهم لا يمكن أن يستوي إذا نظرتُ هنا انشغلتُ عن الجهة اليمنى والعكس بالعكس ، وهذا شأن المخلوق الضعيف ، وأما الله عز وجل فلا يشغله شأن عن شأن والله سبحانه لا يشغله تدبير مخلوق وأمره عن تدبير بقية الخلق وذلك لكامل صفاته جل وعلا وكمال قدرته وإحاطته حيث لا يلهيه أمر عن أمر ( **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** ) ، قال المصنف رحمه الله تعالى : ( **جل عن الأشباه والأنداد** ) . ( **جل** ) بمعنى عظم عَظُم عن الأشباه والأنداد ، ( **جل** ) أي : عظم ، يقال : جل جلالاً وجلالةً فهو جَلٌّ وَجَلِيل ، و( **الأشباه والأنداد** ) عطف هنا لعطف المرادف ، عطف المرادف ، لا الأشباه والأنداد بمعنى واحد ، إذًا ( **الأشباه** ) جمع شبه ، والشبه هو المثل هكذا قال أهل اللغة الشبه المثل ويجمع على أشباه ، والشبيه كذلك المثل ، إذًا الشبه والشبيه بمعنى المثل ، لكن يختلفان في الجمع الشبه يجمع فقط على أشباه ، وأما الشبيه فهذا يجمع على أشباه وَشِبَاه فِعَال ، إذًا من حيث الوزن فقط هو الذي يكون بينهما خلاف ، وأما الشبه والشبيه فهما بمعنى واحد وهو الْمِثْلُ ، فالأشباه هنا يحتمل أنها جمع شبهٍ أو شبيه وأل فيه للجنس ، يعني : ( **جل عن الأشباه** ) ، أي : جنس الأشباه ، الصادق بالواحد وبالمتعدد ، وهذا كثير عند أرباب الشروح ...# 24.31 أل للجنس الصادق بالواحد وبالمتعدد لماذا ؟

لأنك إذا قلت : ( **جل عن الأشباه** ) . هنا قلت : عظم عن الأشباه . علقت الحكم بماذا ؟ بلفظ هو جمع ، وأقل الجمع ثلاثة ، إذًا أنت نزهت الرب جل وعلا عن ثلاثة أشباه فأكثر ، وأما الواحد والاثنان فلا ، حينئذٍ لا بد من توجيه هذا التركيب ، فنقول : أل هنا للجنس . أي : جنس الأشباه الصادق بالواحد والمتعدد . وأل عندهم إذا دخلت على الجمع تُبطل معنى الجمعية ، ولذلك يقال هكذا : أل الجنسية تبطل معنى الجمعية . بمعنى الأشباه هنا بمعنى الشبه فتمثلها بماذا ؟ جل عن الشبه لأنك لو علقت الحكم بالأشباه وهو جمع حينئذ ما دون الثلاثة هذا تحتاج إلى لفظ آخر يدل على تنزه الرب جل وعلا عنه ، ولكن نقول : أل هنا للجنس وأل الجنسية تبطل معنى الجمعية حينئذٍ ( **جل عن الأشباه** ) ، أي : عن الشبه وما زاد عن الواحد والمتعدد ، والله تعالى لا شبيه له من خلق لا في ذاته ولا في أسمائه ولا في صفاته ، وحمل بعضهم الأشباه هنا على الشبيه ، بمعنى المشابه من بعض الوجوه دون بعض ، وهذا سيأتي هناك ، هل نقول : لا تمثيل أو لا تشبيه ؟ الذي ورد هو نفي المثيل ( **( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ) [ الشورى : 11]** ) ولم يرد ليس كشبهه شيء ، لأن ثَمَّ مشابهة ولو من حيث اللفظ سيأتي بحثه ، لكن الشَّبَهْ هنا وَالشِّبْهِ نحمله على معنى المثل وهو أولى ، وسيأتي بحثه إن شاء الله تعالى ، ( **والأنداد** ) جمع نِدٍّ وهو المثل والنظير ، إذًا المثل هنا المثل والأشباه المثل ، إذًا صار العطف هنا من عطف المرادف وهو ما تعدد لفظه واتحد معناه ، أليس هذا المترادف ما تعدد لفظه واتحد معناه تقول : إنسان وبشر ، مدلول إنسان هو مدلول بشر ، ومدلول بشر هو مدلول إنسان ليث ، أسد ، غضنفر ، أسماء والمسمى واحد ، إذًا تعدد اللفظ واتحد المعنى ، أنداد وأشباه تعدد اللفظ واتحد المعنى ، وأل في الأنداد للجنس الصادق بالواحد وبالمتعدد ، أل الجنسية تبطل معنى الجمعية ، فالله تعالى لكمال صفاته من جميع الوجوه عظم وترفع عن كل مثيل وندٍّ ومماثل ، سواء كان في الربوبية ، أو في الإلوهية ، أو في الأسماء والصفات فهو الرب المعبود وحده لا شريك له ( **وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ** ) [ الإخلاص : 4] ( **فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلّهِ أَندَاداً** ) [ البقرة : 22] ، ( **هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً** ) [ مريم : 65] .

قال المصنف رحمه الله تعالى : ( **وتنزه عن الصاحبة والأولاد** ) . لكماله جل وعلا ، لا يحتاج ولا يفتقر إلى الزوجة كما هو الشأن في المخلوق ، وهذا كما يأتي معنا أن بعض الصفات قد تكون في شأن المخلوق صفةَ كمال مثل الزوجة والولد كمال الذي لا زوجة له وقد جاء وقتها ، بهذا القيد ، وقد جاء وقتها هذا نقص فيه ، وهو أنقص ممن له زوجة ، ومن له زوجة أنقص ممن له زوجتان ، ومن له ثلاث أنقص ممن له أربع ، لأن الكمال أربعة في حق الرجل ، حينئذٍ إذا نزل إلى الثلاث حينئذٍ نقص ، وكذلك الولد هذا كمال في حقه والذي لا ولد له ، وهو كله متزوج وهو محتاج ومفتقر إلى ولد ، نفسه تطيب إلى هذا ، لكن إذا لم يكن كذلك حينئذٍ نقول : هذا هَذا نقص ، أمَّا الرب جل وعلا فلا ، لكماله وسلطانه ونحو ذلك من صفات الكمال غير مفتقر لغيره ، لأن له الغنى المطلق ، الغني بذاته جل وعلا ، حينئذٍ لا يفتقر لا إلى زوجة تكمل حاجاته ولا إلى ولد يكمل حاجاته وليس فيه شيء يكون من ذلك البتة ، ولذلك قال : ( **وتنزه عن الصاحبة والأولاد** ) . تنزه عن الشيء بعد عنه وتصونه ، وهو مدلول تسبيح ، أُسَبِّحُ الله يعني : أنزه الله سبحان الله تنزيه ، والصاحبة الزوجة ، وهذا فيه اقتباس من قوله تعالى : ( **مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً**

وَلَا وَلَداً ) [ الجن : 3] ( لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ) [ الإخلاص : 3] . فالله تعالى تنزه وتقدس عن الصاحبة والولد وذلك لكمال غناه وهو الغني جل وعلا ، وفيه رد على اليهود القائلين عزير ابن الله . تقول : هو منزه عن الولد فكيف يُدَّعَى له الولد ، عزير ابن الله هذا نقص أو كمال ؟ نقص ، لأن الرب جل وعلا منزه عن الولد لكمال غناه الذي له ولد مفتقر إلى ولد والله عز وجل لا يفتقر إلى غيره ، بل غيره مفتقر إليه جل وعلا ، ففيه رد على النصارى القائلين المسيح ابن الله القول هنا كالقول هناك ، وعلى المشركين القائلين الملائكة بنات الله ، هذا كذلك تعالى الله عما يقول الكافرون علوًّا كبيرًا ، ( **ونفذ حكمه في جميع العباد** ) نفذ الأمر نُفُوذًا وَنَفَاذًا مَضَى وَأَنْفَذَ الأمر قضاه ، والحكم المراد به هنا هو الحكم القدري الكوني ، نَفَذَ حكمه في جميع العباد العبَاد مؤمنهم وكافرهم وما نفذ حكمه في جميع العباد دون فرق بينهم هذا هو الحكم الكوني وقد يأتي بحثه إذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى ، فالحكم هنا هو الحكم القدري الكوني فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وقوله : ( **في جميع العباد** ) . على عمومه فحكم الله تعالى نافذ وماضٍ في جميع الخلق المؤمن والكافر ، بل وسائر المخلوقات ، فلا راد لقضائه ولا معقب لحكمه وهذا لتمام إرادته وسلطانه جل وعلا ، قال المصنف : ( **لا تمثله العقول بالتفكير** ) . وهذا أصل من أصول أهل السنة والجماعة ، فعندهم إثبات الصفة لكن كل هذه الصفة وحقيقتها نقول : الكلام فيها فرع عن الكلام في الذات ، فعندنا أمران : ذات ، وصفة اتصفت بها تلك الذات . الكلام في الصفات فرع الكلام في الذات ، فكما أن له ذاتًا لا تشبه ولا تماثل الذوات ولا يدركها العقل ولا مجال للعقل لا بتخييل ولا بتصوير ولا للقلب وإنما هي أوهام وتخيلات كذلك الصفات ، فالكلام في الصفات فرع الكلام في الذات كما قال أئمة السلف رحمهم الله تعالى ، ( **لا تمثله العقول بالتفكير** ) وهذا كما ذكرنا أصل من الأصول ، ولذلك قال حكمي رحمه الله تعالى :

لا تبلغ الأوهام كنه ذاته ولا يكيف الحجا صفاته

يقال : مثل الشيء بالشيء تَمْثِيلاً وَتَمْثَالاً شَبَّهَهُ به وقدره على قدره ، ويقال : تَمَثَّلَ الشيء تصور مثاله ، والتمثيل هذا فيه إفضاء على الصفة بأنها مماثلة لصفة كذا ، فإذا قرأ قوله تعالى : ( بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ) [ المائدة : 64] . قد لا أعقل من هاتان اليدين إلا هذه اليد ، إذا جاء إثبات الوجه قال : لا أعقل من الوجه إلا الوجه الذي يدركه الإنسان بالنظر إلى نفسه أو غيره ، وهكذا بإثبات العينين ونحو ذلك ، فحينئذٍ نقول : هذا يسمى تمثيل ، قدر الشيء بالشيء ، التشبيه فيه تقدير لكن لا من كل وجه وإنما من بعض الوجوه دون بعض ، أليس كذلك ؟ فنقول : لله علم وللمخلوق علم . وهذا تشبيهٌ لأنك أثبت مطلق صفة لله عز وجل وأثبت اللفظ عينه للمخلوق ، بل أثبته الله تعالى للمخلوق ، وكذلك الْمُلك ثابت لله وثابت للمخلوق ، العزة ثابتة لله وثابتة للمخلوق ، وهكذا لكن نقول : هنا اشتراك في مطلق الصفة كما سيأتي بحثه . إذًا ( **لا تمثله العقول بالتفكير** ) نقول : مثل الشيء بالشيء إذا شبهه به وقدره على قدره من كل وجه ، فيقول : لا أعقل من هذه الصفة إلا هذه الصفة التي أُدركها بالحواس . وإن قالوا : تمثل الشيء تصور مثاله ، والتصور يكون في الذهن لا في الخارج ، وحينئذٍ يكون المنهي أو المنفي من التمثيل يكون المنفي أمرين :

**الأول :** أن يجعل له شيئًا محسوسًا في الخارج .

**والثاني :** أن يجعل له شيئًا مصورًا في الذهن .

وهذا لا وجود له في الخارج وهو ما يسمى بالتخيل أن يتخيل يد ليست كيد المخلوق ، لكنه يحددها في ذهنه نقول : هذا كذلك منهي عنه ، ( **لا تمثله** ) سواء كان التمثيل في المحسوسات في تقدير شيء بشيء يكون محسوسًا واقعًا في الخارج أو لا يكون له وجود في الخارج ، وإنما يتصور ويتخيل مثالاً في الذهن لا وجود له في الخارج ، يتخيل يد من عنده فيقول : يد الله كذا . وهذه لا وجود لها في الخارج ، نقول : هذا تمثيل أو لا ؟ نسميه تمثيل يسمى تمثيل وله وصف آخر يأتي في محله .

والعقل ما يكون به التفكير والاستدلال وتركيب التصورات والتصديقات ويتميز به الحسن من القبيح والخير من الشر والحق من الباطل ، ويجمع على عقول ، وأل في ( **العقول** ) للجنس ( **لا تمثله العقول** ) ، تقول : للجنس وأل الجنسية تبطل معنى الجمعية ، حينئذٍ ينفى العقول ثلاثة فأكثر وما دونها على ما ذكرناه سابقًا ، فيصدق قوله : ( **العقول** ) . بالواحد وبالمتعدد ، والتفكير مصدر فَكَّرَ يُفَكِّرُ تَفْكِيرًا كـ عَلَّمَ يُعَلِّمُ تَعْلِيمًا ، وهو هنا على معناه المصدري

قالوا : فَكَّرَ في الأمر أعمل العقل فيه . ( **لا تمثله العقول بالتفكير** ) ، يعني : بالأعمال فيعمل العقل في ذات الله تعالى فيعمل العقل في صفات الله تعالى ، نقول : هذا لا وجود له ، لأنك إما أن تمثله بشيء محسوس وهذا باطل ، وإما أن تتخيل شيئًا في ذهنك ، وهذا باطل ، لأن الكلام في الصفات فرعُ الكلام في الذات ، والله عز وجل لا يحاط به البتة ، إذًا فَكَّرَ في الأمر أعمل فيه العقل ورتب بعض ما يعلم ليصل به إلى المجهول ، الذي يسمى عند المناطقة بترتيب التصورات التي يصل بها إلى التصديقات ، وَفَكَّرَ فلان بالأمر أخطره بباله ، فمدلول الجملة التي أرادها المصنف أن الله تعالى لعظمته في ذاته وصفاته لا يمكن أن تمثله العقول بالتفكير لقصورها في ذاتها ، هي قاصرة وكما ذكرنا فيما سبق أن العقل ليس مصدرًا من مصادر التشريع البتة لا في باب الأسماء والصفات ولا في باب الأحكام ، وإما النظر يكون في باب الفقهيات الفروع الكتاب والسنة والإجماع والقياس الصحيح كما يقيده به ابن حزم رحمه الله تعالى ، وأما باب المعتقد فالكتاب والسنة ، ويذكر الإجماع لأنه لا إجماع إلا على نص ، وأما القياس فهذا فيه تفصيل ، القياس الأَوْلَوِي الذي أثبته ابن تيميه رحمه الله تعالى وهو ثابت وما عداه فلا .

قال رحمه الله تعالى : ( **ولا تتوهمه القلوب بالتصوير** ) . هذه الجملة مرادفة في المعنى للجملة السابقة ، يقال : توهم الشيء ظنه وتَمَثَّله وتخيله كان في الوجود أو لم يكن ، يعني : لو كان في التصورات الذهنية ، لأن الذهن يتصور ما لا وجود له ، أليس كذلك ؟ زيد يتصور يَتصور حمار بعشرة رؤوس ، مائة قدم إلى آخره ، كذلك ممكن تخيل في ذهنك هكذا واسرح ، حينئذٍ تصور العقل ما لا وجود له البتة ، وأما في الوجود فهذا شيء آخر ، وأصل الوهم الغلط والخطأ وما يقع في الذهن من الظنون والخواطر والقلب معروف وصَوَّر الأمر وصفه وصفًا يكشف عن جزئياته ، والتصوير هذا مصطلح منطقي وهو ما يعبر عنه بإدراك المفرد

إِدْرَاكُ مُفْرَدٍ تَصَوُّرًا عُلِمْ وَدَرْكُ نِسْبَةٍ بِتَصْدِيقٍ وُسِمْ

إذًا ( **ولا تتوهمه القلوب بالتصوير** ) ، ( **بالتصوير** ) فلا يصور الله عز وجل لا في الخارج ولا في القلب ، حينئذٍ إذا وجد في القلب نقول : هذا وهم ، يعني : ظن ، والظن هنا خاطئ ، ولذلك قال : ( **ولا تتوهمه القلوب بالتصوير** ) . فالقلب مهما تصور وتوهم لا يمكن أن يصل إلى وهم معين في تصوير ذات الله تعالى أو صفاته ، لذلك من قواعد أهل السنة والجماعة أن كيفية الصفات ، يعني : كيفية صفات الرب جل وعلا هذه لا تدرك ، لا تردك لماذا ؟ لأنك مهما بذلت وسعك في معرفة حقيقة ذات الرب فلن تصل ، لأن العلم إما أن يكون بالمشاهدة أو بإخبار ونحو ذلك وهذا كله ممتنع لا في الذات ولا في الصفات ، إذًا كيفية الصفات صفات الرب جل وعلا لا تعرف ولا يحاط بها ، كما أن الذات كذلك ، فعظمة الله تعالى فوق ما يتصور بحيث لا تستطيع العقول له تمثيلاً ولا تتوهم القلوب له صورة لأن الله تعالى ( **( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ ) [ الشورى : 11]** ) ، ولذلك قال المصنف بعد ذلك : ( **( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ )** ) . هذه الجملة كالتعليل للجمل السابقة ، يعني : كأنه لو قال قائل : لا يخلو من علمه مكان . هذا يرد عليه اعتراض العقل القاصر لا يشغله شأن عن شأن العقل القاصر البشري يرده اعتراض عليه ، ( **جل عن الأشباه والأنداد** ) لماذا لا شبيه له ولا ند ؟ نقول : لأنه ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ** ) ، تنزه عن الصاحبة والأولاد لماذا وهي صفة كمال في المخلوق ؟ نقول : ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ** ) ، نفذ حكمه في جميع العباد لماذا ؟ لأنه ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ) وهكذا ، ( **لا تمثله العقول بالتفكير ولا تتوهمه القلوب بالتصوير** ) لماذا ؟ ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ** ) ، ولذلك هذه أم القواعد في باب المعتقد ، في باب الأسماء والصفات هذه قاعدة عظمى لا أكبر منها ، ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ** ) ، ولذلك استنبط أهل العلم قواعد متعددة من هذه القاعدة ولا مانع أن يكون ثَمَّ قاعدة ثم يندرج تحتها قواعد إنما الأعمال بالنيات والأمور بمقاصدها قاعدة كبرى ويندرج تحتها نحو من ثمانية عشر قاعدة كلها ترجع لهذه القاعدة ، إذًا قد يكون الشيء قاعدة ويندرج تحته قواعد متعددة ، هذه الجملة كالتعليل للجمل السابقة وهي قاعدة من قواعد أهل السنة والجماعة تضمنت الرد على المشبهة والممثلة والمعطلة ، وخاصة الممثلة والمعطلة من يقول : لا أفهم من يد أخبرنا الله عز وجل بإثباتها له إلا هذه اليد . نقول : هذا ممثل أو معطل ؟ هذا ممثل بهذه الآية نرد عليه ، بالجزء الأول أو الثاني ؟ بالجزء الأول ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ) ، إذًا ( **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ) [ المائدة :

64] ، ( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ) فلا يتخيل الذهن بأن هاتين اليدين كيديك أنت ، واضح اللفظ العقول السليمة التي لم تختلط بمفسداتها لا يفهم إلا يد تليق بالله عز وجل ، لأن النصوص وهذه قاعدة عامة أيضًا في باب المعتقد وغيره النصوص لا تفهم بمفرداتها وإنما تفهم بمقارنتها بالنصوص الأخرى ، فتضم هذا النص إلى نص آخر ، وهذا أرباب البدع لهم شأن وأنتم مخالفون لأرباب البدع في الفقهيات يظهر هذا ، يعني مثلاً إذا أردت أن تتقن أحكام الوضوء لا تأتي تقف حديث أبو هريرة فقط وتقول : أريد أن أستنبط من هذا الحديث . لا تأتي بالأحاديث كلها أمامك لا يدرك الباب أوله وآخره إلا إذا اجتمعت النصوص أمامك تضع آية المائدة وتضع الأحاديث الواردة في الصحيحين ، ثم تتنزل صحةً وضعفًا إلى أن تنظر بنظر عام إلى جميع النصوص ، فهنا أمر ، هنا قرينة صارفة ، هنا نهي ، هنا قرينة .. تفهم من المجموع أو من الجميع صفه عامة ، وأما النظر في نص واحد ثم تقول : يعترض بهذا النص على ما دل عليه نص آخر . هذا ليس بفقه ، لماذا ؟ لأنك أنت لا تعارض بين فهم فقيه وفقيه أنت تعارض بين نص ونص وكلا النصين حق ومصدرهما واحد ، والحق لا يتناقض ، فما كان لازمًا لنص فهو لازم للنص الآخر ، حينئذٍ تسلك مسلك الترجيح ، إما نسخ ، ويكون المتأخر ناسخ إذا علم التاريخ ، أو يمكن الجمع .. إلى آخره ، يعني : ينظر فيها إذا لم يمكن الجمع بالمرجحات عند أهل العلم على كلٍّ هنا قال : (( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ )) . إذًا نفهم قوله تعالى : ( بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ) بأنه ( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ) أثبت لنفسه يد ونفى المماثلة التي قد يرد إلى الذهن القاصر بأنه لا يفهم من هذين أو هاتين اليدين إلا ما يعقله من نفسه ، إذًا هذه الآية تضمنت الرد على الممثلة والمعطلة فقوله : ( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ) . رد على المشبهة والممثلة ، وقوله : ( وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ ) . رد على المعطلة ، يعني : الذين عطلوا الرب جل وعلا من صفاته ، فإذا جاءت صفة نفوها قالوا : مجاز يداه ، يعني : هي القدرة أو النعمة ، ( الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ) [ طه : 5] استيلاء استولى ، إذًا أخلو ، التعطيل هو : الإخلاء ، أخلو الرب جل وعلا عن الصفات ، هؤلاء يسمون بماذا ؟ بالمعطلة ، والمعطلة جنس ، يدخل تحته الماتريدية والأشاعرة والجهمية والمعتزلة وغيرهم ، وقوله : (( وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ )) . رد على المعطلة ، إذًا بهذه القاعدة العامة ( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ ) قد أبطلنا جنس الفرق المخالفة لأهل السنة والجماعة ، بالجزء الأول نرد على كل من عطل ونفى صفة عن الرب جل وعلا سواء نفاها دون تأويل أو حرفها ، (( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ )) نقول : هنا إثبات لصفتي السمع والبصر ، وما عدا هاتين الصفتين مقيس عليهما ، مقيس عليهما في ماذا ؟ مقيس عليهما في كون الرب جل وعلا قد صرح في كثير من المواضع بصفات تخصه ( هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ) [ الحشر : 22] ، وهو الله الملك ( هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ * هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ) [ الحشر : 23 ، 24] ، هذه كلها صفات أثبتها الله الرب جل وعلا لنفسه فلا نقتصر على قوله : ( وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ ) . وننفي ما عداها ، نقول : لأنه لم يثبت لنفسه إلا صفتين . نقول : لا ، أثبت هنا صفتين وزاد في مواضع أخر عدة صفات ، سواء كانت من الأسماء أو من غيرها ، قوله : ( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ ) . دلت على أن الله تعالى يوصف بالنفي ويوصف بالإثبات ، وهذا أصل من أصول أهل السنة والجماعة ، أن الله تعالى موصوف بصفات هي ثبوتية مثبتة وبصفات هي سلبية ، بمعنى أنها منفية من قوله : ( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ) نقول : هذا نفي ( وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ ) هذا إثبات ، ( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ) هذا نفي فهو من الصفات السلبية ، والسلب هو النفي يعبر عنها بهذا وبذاك ، وإن كان السلب هذا كثير عند أهل البدع يعبرون عن النفي بالسلب ، لكن اللغة دلت على هذا ، وإذا لم يكن مصطلحًا بمعنى أنه مستنبط من عندهم فلا بأس باستعماله ، يعني : المصطلح الذي قد يقوله بعض أرباب البدع ينظر فيه إن كان له أصل في لسان العرب فاستعماله لا بأس به ، وإن كان التعبير بالمنفية هو أولى ، وإن لم يكن له معنى في اللغة إلا المعنى الذي ، ليس له معنى في اللغة وإنما له حقيقة عرفية تختص بأهل الباطل حينئذٍ لا يستعمل البتة لا يجوز استعماله ، ولذلك التأويل بالمعنى الذي يعنيه أهل الباطل هذا لا يجوز استعماله ، وإنما التأويل في الشرع جاء بمعنيين فقط إما التفسير ، وإما إدراك الحقائق على ما هي عليه ، كما سيأتي بحثه . إذًا قوله : ( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ) . هذا نفي وهو من الصفات السلبية والمقصود بالنفي إثبات كمال ضده ليس عندنا في باب الأسماء والصفات إن أثبتنا الصفات المنفية ليس عندنا نفي مجرد ، وإنما كل نفي فهو متضمن لإثبات كمال ضده ، حينئذٍ ( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ) لماذا ؟ لكمال صفاته ، كمل في صفاته فلم يماثله شيء البتة ، إذًا نقول : ( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ) . هذا نفي وإثبات ، نفي للمماثلة وهذه صفة منفية ، وفيه إثبات ، من أين أخذنا الإثبات ؟ لأن النفي لا يكون في الشرع في باب

الأسماء والصفات نفيًا مجردًا وإنما يكون فيه إثبات لكمال ضده ، لو قال قائل : إذًا لماذا ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ) ؟ نقول : لكمال صفاته . كمال الصفات هو الصفة التي أثبتها النفي ، حينئذٍ ليس عندنا نفي مجرد ، يعني : لكماله لا يماثله شيء من مخلوقاته ، ( **وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ** ) هذا إثبات وهما عَلَمان اسمان لله تعالى متضمنين لصفتين من صفاته الثبوتية وهما : السمع ، والبصر .

فالسميع له معنيان :

**الأول :** المجيب ومنه قوله : ( **إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاء** ) [ إبراهيم : 39] . يعني : مجيب الدعاء .

ومنه **النوع الثاني :** إدراك المسموعات ، يعني : إدراك الصوت .

فالسميع ( **قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ** ) [ المجادلة : 1] ، يعني : أجاب أو أدرك الصوت ؟ أدرك الصوت ، حينئذٍ يفسر بالمعنى الثاني .

إذًا [ السميع ] السمع إدراك المسموعات المراد به إدراك الصوت ، والبصير اسم متضمن لصفة البصر ، وهو : إدراك المبصرات كل ما يبصر ، حينئذٍ متعلق صفة البصر المبصرات ، ومتعلق صفة السمع المسموعات ، واضح هذا ؟ عندنا صفة وهي : إدراك المسموعات ، الصفة هذه هي التي تنسب للرب جل وعلا لها المتعلق تتعلق به ، يعني : ارتباطها بأي شيء ؟ بالمسموعات ، السمع لا يرى به الرب جل وعلا ، أليس كذلك ؟ العلم الرؤية والبصر ، البصر إدراك المبصرات ، إذا أثبتنا صفة البصر حينئذٍ لزم منه أن لا يكون ثَمَّ متعلق للمسموعات بما تعلق به البصر ، على كلٍّ إدراك المبصرات ينافي إدراك المسموعات ، فأثبتنا صفة السمع بأنها إدراك المسموعات ، إذًا الذي يدرك بالبصر المرئيات والذي يدرك بالسمع المسموعات فلا يدرك أحدهما بالآخر ، هذا مرادي حينئذٍ إدراك المبصرات لا يكون بالسمع ، وإدراك المسموعات لا يكون بالبصر ، واضح هذا ؟ هذا الذي أريد ، والبصير اسم متضمن لصفة البصر وهو : إدراك المبصرات ، ويطلق البصير بمعنى العليم ، ومنه ( **وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ** ) ، وهذان المعنيان داخلان في اسم البصير ، ففي هذه الآية ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ** ) إثبات ثلاث صفات ما هي ؟

.....

نعم .

......

أين العلم ؟ ليس عندنا علم ، كماله أليست بصفة ؟ نعم صفة ، كماله جل وعلا في كل شيء هذه صفة لله عز وجل ، وهذا مثبتة بماذا ؟ بالنفي ، ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ) لماذا ؟ لكمال صفاته ، إذًا النفي المراد هنا هو إثبات نقيض ما ذكر ولفظ به وهو كمال صفاته ، إذًا هذه الصفة ثابتة من جهة النفي ، وكذلك السمع من جهة السميع ، والبصر من جهة البصير ، فهذه ثلاث صفات دلت عليها الآية ، وفيها أن صفات الله تعالى كما ذكرناه قسمان ، أن صفات الرب جل وعلا قسمان : مثبتة ، ومنفية . ومن أصول وقواعد هذا الباب أن الله تعالى موصوف بالإثبات وبالنفي ، لأن تمام الكمال لا يكون إلا بثبوت صفات الكمال وانتفاء ما يضادها من صفات النقص ، والفرق بين النوعان وهو أصل من أصول هذا الباب أيضًا أن طريقة الرسل إنما جاءت بنفي مجمل وبإثبات مفصل ، قلنا : دلت الآية على نفي وإثبات ، [ خليكم معي ] دلت الآية على نفي وإثبات ، إذًا الصفات منها ما هو صفة منفية ، ومنها ما هو صفة مثبتة ، طيب مطلقًا ؟ كل نفي يصح أن يكون لله عز وجل كل إثبات ؟ لا نقول : هذا مجمل هنا في هذه الآية ، ثم نأخذه من طريقة الرسل وذلك باستعراض ما جاء في الكتاب والسنة ، فوجدنا أن الرسل إذا نفت عن الرب أو الرب جل وعلا أجمل ، أجمل يعني : جاء بعبارة مجملة ، وقد يأتي التفصيل النفي لكن لسبب ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ) ، ( **وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ** ) [ الإخلاص : 4] ( **وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىَ** ) [ النحل : 60] وصف كامل ، حينئذٍ نقول : فالرسل جاءت بنفي مجمل في مقابله الإثبات يكون مفصلاً قد يأتي العكس وهو : نفي مفصل ، وإثبات مجمل . لكن ليست هي القاعدة العامة ، وإنما ينظر في كل نص جاء فيه نفي صفة على جهة التخصيص ، يعني : مثل ما مر معنا ( **مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَداً** ) [ الجن : 3] لماذا جاء التنصيص هنا ؟ جاء النص ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ) هذا عام ، أليس كذلك ؟ حينئذٍ لم نص على الصاحبة والولد ؟ لأنه قد يتوهم العقل بأن الزوجة صفة كمال لله عز وجل فيفهم أنه في حقه صفة كمال فينسبها للرب جل وعلا فلذلك جاء التنصيص ، وجاء الولد كذلك نفي الولد لأن العقل قد يتصور أنها صفة كمال لله عز وجل وليس الأمر كذلك ، أو يكون ثَمَّ ما ينسب للرب جل وعلا من جهة الطوائف ، أما

اليهود ، أو النصارى ، أو المشركين فَيُنَصُّ على نفي ما قد ادعوه للرب جل وعلا ، إذًا طريقة الرسل نفي مجمل وإثبات مفصل وأن الإثبات مقصود لذاته والنفي مقصود لغيره ، لماذا ؟ لأنك إذا نفيت صفة إما على جهة الإجمال سبيل العموم ، أو على جهة الخصوص إنما ينفى لإثبات كمال ضده كما تقول : ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ) . لكمال صفاته كذلك تقول : ( **مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَداً** ) لكمال غناه ، ( **وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ** ) [ ق : 38] لكمال قدرته ونحو ذلك ، فكل صفة منفية في الكتاب والسنة عن الله عز وجل فليس النفي مجرد وإنما هو متضمن لإثبات صفة من جهة العكس والاستلزام ، فطريقة الرسل نفي المجمل وإثبات ومفصل ، وأن الإثبات يقصد لذاته ، والنفي مقصود لغيره ، فالأصل في باب الإثبات هو التفصيل ، والأصل في باب النفي هو الإجمال ، هذا الأصل وقد يخرج عن الأصلي لسببٍ ، وقد جاء إثبات مجمل ونفي مفصل ، إثبات مجمل مثل ماذا ؟ ( **وَلِلّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى** ) [ الأعراف : 180] الأسماء الحسنى ورد وصف الرب جل وعلا بها على جهة الإجمال وعلى جهة التفصيل ، ( **وَلِلّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى** ) جاءت في أربعة مواضع كما سيأتي ، هذا إجمال لأنه ما سمى لنا هذه الأسماء ( **وَلِلّهِ الأَسْمَاء** ) ما هي هذه الأسماء ؟ وجاء تفصيلها كما ذكرناه في آخر سورة الحشر ، إذًا جاء مجمل وجاء مفصل ، أيهما أكثر ؟ كم عدد كبير في القرآن من الأسماء على جهة التفصيل ، ( **وَلِلّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى** ) جاءت في أربعة مواضع فقط ، إذًا أيهما أكثر نقول : الإثبات المفصل أكثر ، لأنه مقصود لذاته ، وهذا هو الذي يحصل به الكمال ، إذا أردت أن تمدح شخصًا فتقول : هذا كذا وكذا كريم وجواد ، كلما زدت وصفًا رفعت من شأنه ، والله المثل الأعلى والحكم كذلك ، فإثبات مجمل نحو قوله تعالى : ( **وَلِلّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى** ) ، ( **وَلِلّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىَ** ) [ النحل : 60] يعني الوصف الأكمل هذا إجمال والنفي المفصل ( **مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَداً** ) [ الجن : 3] ، ( **لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ** ) ، ( **لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ** ) [ البقرة : 255] لكمال ماذا ؟ حياته وقَيُّومِيَّتِهِ ( **وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ** ) [ ق : 38] هذا نفي مفصل إنما يكون لماذا ؟ بسبب ، إذًا القاعدة العامة في باب الأسماء والصفات لأننا ذكرنا أن قوله تعالى : ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ** ) . أنه قاعدة وهو أم القواعد ، وهذه الآية دلت على أن الله تعالى يوصف بالإثبات ويوصف بالنفي ، لكن ليس على إطلاقه وإنما الطريقة المحمودة ، وهي : طريقة الرسل ، وقد توسع في ذلك شيخ الإسلام في التدمرية وغيرها أن الطريقة المحمودة هي طريقة الرسل والأنبياء إنما جاءوا بإثبات مفصل ونفي مجمل قد يأتي العكس لسبب ما ، فإذا جاء الإثبات المفصل لا يسأل عنه ، وإذا جاء النفي المفصل حينئذٍ لا بد من سبب .

والنفي المفصل لا يكون إلا لسبب ، وكل نفي يتضمن ثبوتًا فلا يقصد به النفي المحض ، وكل إثبات يتضمن نفي ضده ، وهذه قاعدة مطرده لأن المتقابلين يمتنع اجتماعهما في العقل ، كل إثبات يتضمن نفي ضده ، ( **الْعَلِيمُ** ) أثبت صفة العلم ، هل يتضمن نفي الجهل ؟ العلم ، كيف ؟ هل يمكن اجتماع العلم على وجه الكمال مع الجهل ؟ نحن نقول : العليم دل على .. - نحن نتكلم عن أسماء الله عز وجل - العليم دل على صفة العلم ، العلم وصف كامل لله عز وجل من كل الوجوه ، هل يتصور فيه جهل ؟ إذًا إثبات العلم يستلزم نفي الجهل ، فكل صفة أثبتت لله عز وجل نقيضها منفي بإثبات هذه صفه ، أليس كذلك ؟ وقل في السميع ، والبصير وكونه متكلمًا جل وعلا صفة الكلام ، كذلك الحي القيوم كل صفة تثبت لله عز وجل فنقيضها منفي بإثبات هذه الصفة ، حينئذٍ القاعدة العامة التي ذكرناها كل إثبات يتضمن نفي ضده ، يتضمن نفي ضده لماذا ؟ لأنهما نقيضان والعقل لا يتصور فيه اجتماع النقيضين ، أصفك أنت المخلوق بكونك جاهلاً عالمًا قد يكون محال وقد لا يكون ، إذا كان المحل الوارد عليه الإثبات الجهل والعلم واحدًا فهذا ممتنع ، أقول لك مثلاً : أنت فقيه ، أنت عالِمًا بالفقه وجاهل بل من أجهل الناس بالفقه . تصور يمكن ؟ أصف زيد من الناس عالِمٌ فقيه نحرير وأجهل الناس بالفقه ، لا يمكن ، لماذا ؟ لأن المحل واحد ، هو علم واحد ، لكن أعلم الناس بالفقه وأجهل الناس بالنحو ، يمكن ؟ يمكن هذا ، لماذا ؟ لانفكاك الجهة يعبر عنه بانفكاك الجهة .

قال المصنف رحمه الله تعالى : ( **له الأسماء الحسنى ، والصفات العُلَى** ) . هذه تحتها قواعد هاتان قاعدتان ، نكمل ؟ ( **له الأسماء الحسنى ، والصفات العُلَى** ) هذه قاعدة أراد المصنف أن يقدم قبل الشروع في المقصود بهذه القواعد العامة فكل ما سيأتي فهو مبني على هذه الأصول ، هذه الجملة فيها مسائل وهي قوله : ( **له الأسماء الحسنى ، والصفات العُلَى** ) .

**الأولى :** الأسماء الحسنى بهذا التركيب ورد في القران في أربعة مواضع وهذا يفيدك حصرها ماذا ؟ يفيدك في كون الإثبات المجمل قليل ، لأنه قال : أسماء حسنى . جَمَع أسماء ، ما هي هذه الأسماء ؟ لا تدري ، لو لم يرد إلا هذا اللفظ ما يجوز أن تثبت اسمًا واحدًا ، لكن ورد تفصيلها في مواضع حينئذٍ تفهم من كونها لم ترد إلا في أربعة مواضع في القرآن مع تعداد كثير للأسماء في الكتاب والسنة تفهم أن التفصيل هو الأصل في الإثبات وأن الإجمال هذا فرع ، إذًا وردت هذه الجملة في أربعة مواضع :

**الأول :** في سورة الأعراف ( **وَلِلّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا** ) [ الأعراف : 180] .

**الثاني :** في الإسراء قوله تعالى : ( **قُلِ ادْعُواْ اللّهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَنَ أَيّاً مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى** ) [ الإسراء : 110] .

**الثالث :** في سورة طه ( **اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاء الْحُسْنَى** ) [ طه : 8] .

**الرابع :** في آخر سورة الحشر ( **هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاء الْحُسْنَى** ) [ الحشر : 24] .

هذه المسألة الأولى المتعلقة بقوله : ( **له الأسماء الحسنى** ) .

**الثانية :** الأسماء جمع اسم ، انتبه معي هنا الأسماء هذا جمع ، مفرده اسم وهو في اللغة ما دل على مسمى ، ويُعْنَى به هنا الْعَلَم وهو الذي عرفه هناك ابن مالك بقوله :

اسمٌ يعين المسمى مطلقًا علمه ...............

فكل ما عين المسمى مطلقًا دون إشارة أو قيد بقرينة لفظية أو معنوية فهو عَلَم ، إذا أطلق زيد بخلاف بقية المعارف ، هذا ، تقول : هذا ذا ، ذا اسم إشارة [ علم ] [7] معرفة ، لماذا معرفة ؟ لأنه وضع ليستعمل في معين بالإشارة الحسية ، ولذلك مفهوم الإشارة الحسية أو الإشارة الحسية مأخوذة في مفهوم اسم الإشارة ، ولذلك في أوائل الكتب يقول : وبعد ، فهذا مختصر في الفقه . قالوا : الأصل أن يشار إلى محسوس ، وهنا أشار إلى معقول تنزيلاً للمعقول منزلةَ المحسوس لهذه المسألة ، وهي أن اسم الإشارة في أصل وضعه في لسان العرب أن تقول : ذا . تجمع بينهما ، فإذا قلت : هذا زيد . هل هذا هنا في هذا التركيب معرفة ؟ معرفة ؟ لو قلت لك : أريد أن أعرفك بشخص ما ، نقول : هذا زيد ، هذا عمرو ، وهذا محمد ، وهذا خالد ، ما عرفت الآن محمد من خالد ، لماذا ؟ لأن ذا في هذا التركيب ليس معرفة ، لكن لو قلت : هذا خالد وهذا محمد وهذا عمرو فهمت أو لا ؟ فهمت وعينت ، لكن إذا جلست وقلت : هذا عمرو وهذا خالد . من هذا ومن ذاك ؟ تجلس إلى الصباح ما ميزت بينهما لا بد من تمييز ، إذًا اسم الإشارة لا يكون معرفة إلا بالإشارة الحسية ، فالإشارة الحسية مأخوذة في مفهوم اسم الإشارة من جهة كونه معرفةً ، وكذلك المحلى بأل والاسم الموصول إما بأل أو بجملة الصلة على خلاف بينهم ، لا بد من قرينة تدل على أنه معرفة ، أما العَلَم فلا ليس عندنا قرينة لا لفظية ولا حسية ولا معنوية ، فإذا قلت : زيد . انصرف إلى مسماه ولا يشركه فيه أحد ، إذًا الاسم مراد به العَلم وهو ما عناه ابن مالك رحمه الله تعالى في قوله :

اسم يعين المسمى مطلقًا علمه كجعفر وخرنقا

إذًا الاسم ما دل على مسمى ، والجمع هنا على حقيقته ، الأسماء ، أل دخلت على جمع وهو من صيغ العموم ، الجمع والفرد المعرفان [ أو الفرد و ] الجمع والفرد المعرفان باللام ، فكل جمع دخلت عليه أل فهو عام ، وكل مفرد وخاصة في المصادر إذا دخلت عليه أل فهو عام ، ولذلك جاء ( **أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ** ) [ النور : 31] طفل واحد طفل ، طفل واحد ؟ دخلت عليه أل وصف بماذا ؟ الأصل أن يقول : أو الطفل الذي . أليس كذلك ؟ لكن قال : ( **الَّذِينَ** ) . لماذا قال : ( **الَّذِينَ** ) ؟ لكون الطفل هنا في معنى الأطفال جمع من أين أخذنا هذا ؟ دخول أل على المفرد ، إذًا

---

([7]) سبق .

الأسماء نقول : جمعٌ محلى بأل فيفيد العموم ، فهو على حقيقته ، وأل فيه للاستغراق ، وهي من صيغ العموم وإن كان في الأصل جمع قلة لأن الأسماء أفعال ، لكن جمع القلة اللفظ جمع من حيث القلة ومن حيث الكثرة منه ما سمع فيه الجمعان ، يعني : جمع قلة وجمع كثرة ، ومنه ما سمع فيه جمع قلة فحسب ، ومنه ما سمع فيه جمع كثرة فحسب ، ما سمع فيه الجمعان واضح أن القلة بالقلة والكثرة بالكثرة ، وأما ما سمع فيه وزن قلة فهذا يستعمل فيهما وما سمع فيه جمع كثرة كذلك يستعمل فيهما على خلاف بينهم هل هو حقيقة أو مجاز ؟ لكن هذا ليس ، ليس هذا الخلاف في الجمع المحلى بأل ، حينئذٍ كل جمع محلى بأل فهذا يصدق على أقل الجمع وما زاد ، فلا نقول بأنه جمع قلة أو جمع كثرة ، لأن الفرق بينهما من حيث الانتهاء على الصحيح ، يعني : جمع قلة وجمع كثرة [ دخلنا في ... ] . جمع قلة أقله ثلاث ، وجمع كثرة أقله ثلاث هذا على الصحيح ، وأما عند جماهير النحاة والأصوليين فجمع القلة من ثلاث وجمع الكثرة من أحد عشر ، والصحيح أن الخلاف في المنتهى لا في المبدأ ، بمعنى أن جمع القلة وجمع الكثرة يشتركان في ماذا ؟ يشتركان في المبدأ كل منهما أقله ثلاثة على الصحيح في أن الأقل الجمع ثلاثة وهو المرجح عند الأصوليين وهو قول الجمهور ، ثم يسيران جمع كثرة وجمع قلة إلى العشرة ، ثم يقف جمع القلة ويستمر جمع الكثرة ، ينبني على خلاف عند الفقهاء لو قال رجل : لزيد علي دراهم . ثم مات كم تعطيه ؟ دراهم هذا جمع كثرة على قول الجمهور تعطيه كم ؟ إحدى عشر ، لأنه أقل الجمع لأنه اليقين فتعطيه كم ؟ إحدى عشر ، وعلى الصحيح تعطيه ثلاث ، إذًا فرق بينهما ينبني عليه مسائل شرعية ، فإذا قال : لزيد دراهم . ثم مات تقول : دراهم هذا جمع كثرة وأقل جمع الكثرة لأنه هنا لا يمكن أن ينصرف الجمع إلا إلى القليل أقله لأنه هو اليقين لأنه لم يعين ، لأنه قال : لزيد دراهم . فمات ليس عندنا قرينة ولا شيء مكتوب .. إلى آخره ، لم يعين ، لو قال : مائة درهم . واضح ، لكن دراهم فمات ، تقول : دراهم هذا جمع كثرة ، وأقل جمع الكثرة عند الجمهور أحد عشر ، إذًا اليقين أحد عشر ليس له إلا هذه ، وإذا قلنا على الصحيح بأن أقل الجمع ثلاثة نقول : ليس له إلا ثلاث . إذًا ( **لَه الأسماء** ) نقول : أسماء جمع قلة ودخلت عليه أل ، حينئذٍ يستوي فيه القلة والكثرة ، والخلاف إنما هو في النكرة كما أشار إلى ذلك الشيخ الأمين في شرح (( **المراقي** )) فهو إن كان جمع قلة أفعال إلى أن المراد به جمع كثرة ، إذ أسماء الله تعالى لا حصر لها لحديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه عند أحمد وغيره عن رسول الله ﷺ أنه قال : « **ما أصاب أحدٌ قط هم ولا حزن فقال : اللهم إني عبدك ابن عبدك وابن أمتك ناصيتي بيدك ماضٍ فيَّ حكمك عدل فيَّ قضائك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ، أو علمته أحدًا من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك** » . فهو غيب ، إذًا أسماء الله تعالى لا حصر لها لهذا النص ، وهذا واضح ، إذًا ما استأثر الله تعالى في علم الغيب لا يمكن أحدًا حصره البتة ولا الإحاطة به ، وأما حديث « **إن لله تسعة وتسعين اسمًا** » . هذا لا يدل على الحصر وإن قال به بعض أهل العلم فالجمع بينه وبين حديث ابن مسعود نقول : هذا الحديث لا يدل على حصر الأسماء في هذا العدد حيث لم يقل إن أسماء الله تعالى تسعة وتسعون « **إن لله تسعة وتسعين** » . له تسعة .. وهذا لا يلزم منه الحصر ، كما تقول : زَيْدٌ عنده مائة ريال ، أو لزيد مائة ريال . ، تقول : لزيد مائة ريال ، هل يلزم ما يكون لزيد ألف ريال ؟ ما يلزم ، وإنما أخبرت عن بعض وسكت عن بعض آخر ، أليس كذلك ؟ أما إذا قلت : ليس عندي إلا مائة . هذا صار حصر ونفي ، حينئذٍ ليس عندك إلا مائة ، ولذلك يمكن أن يوري شخص يقول : ليس معي إلا عشرة ريال . وهو في جيبه [ ها ها ] كثير هذا مقام التورية ، حينئذٍ نقول : هذا الحديث لا يدل على الحصر ، لأنه لم يقل إن أسماء الله تعالى تسعة وتسعون ، ومعنى الحديث حينئذٍ أن هذا العدد من شأنه أن من أحصاه دخل الجنة ، تسعة وتسعون اسمًا اختر من الكتاب والسنة تسعة وتسعين اسمًا أَحْصِهَا على المعنى المراد تدخل الجنة ، ولذلك لا يفهم منه أنه لا يوجد في القرآن والسنة إلا تسعة وتسعين كما يظنه البعض ، فيذهب ويجمع في القرآن تسعة وتسعين ، قال : هي أكثر ، أكثر بكثير من تسعة وتسعين في القرآن وفي السنة ، ولذلك يختلفون هذا يَعُدّ تسعة وتسعين ، وهذا يعد تسعة وتسعين ، أكثر ، نصف هذا مخالف لكل هذا ، والعكس بالعكس ، سببه ماذا ؟ أنه ظن أنه لا يوجد في القرآن والسنة إلا تسعة وتسعين اسمًا وهذا غلط ، بل هي أكثر من تسعة وتسعين ، ولكن تخير أنت منها لأنِ الحديث أطلق أنت اجمع تسعة وتسعين وَأَحْصِهَا على المعنى المراد إحصائه شرعًا حينئذٍ تدخل الجنة هذا المراد ، إذًا معنى الحديث أن هذا العدد من شأنه أن من أحصاه وهذا كلام للشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله تعالى أنه القول بأن القرآن ليس فيه إلا تسعة وتسعين هذا غلط ، بل هي أكثر ، أضعاف يقول تسعة وتسعين ، حينئذٍ تجمع منها تسعة وتسعين ويأتي أو يصدق عليك النص بالمعنى المذكور ، ولا يفهم من هذا النص أنه لم يخبرنا الله عز وجل إلا عن تسعة وتسعين ، لأنه إذا كان كذلك صارت محصورة بالنسبة إلينا وأما بالنسبة لما استأثر به الرب جل

وعلا فهذا لا مدخل لنا فيه ، أن هذا العدد من شأنه أن من أحصاه دخل الجنة فيكون قوله : « **من أحصاها دخل الجنة** » . جملةً مكملةً لما قبلها وليست مستقلة فهي صفة لا خبر ، يعني : ليس خبر مستقل ، لذلك [ في محل ] هي في محل نصب « **إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها** » . هذا صفة لتسعة وتسعين صفة لـ ( اسمًا ) فهو في محل نصب ، وليست جملة هي خبر لو قال : إن لله تسعة وتسعون . هذا صار خبرًا وإذا صار خبرًا صار الحكم محصورًا فيه ، وجاء بأن وهي للتوكيد على كلٍّ هي صفة لا خبر مستقل فمحله النصب .

**فائدة :** قال ابن القيم رحمه الله تعالى : الإحصاء على ثلاثة مراتب « **من أحصاها** » . الإحصاء على ثلاثة مراتب :

**الأول أو المرتبة الأولى :** إحصاء ألفاظها وعددها ، يعني : تجمعها تعدها عدًّا ، إحصاء ألفاظها وعددها .

**ثانيًا :** فهم معانيها ومدلولها . دلت على أي شيء ؟

**ثالثًا :** دعاؤه بها . ( **فَادْعُوهُ بِهَا** ) [ الأعراف : 180] .

هذه ثلاثة معاني لا بد من الإحصاء .

**المسألة الثالثة :** المتعلقة بقوله : ( **له الأسماء الحسنى** ) . قوله : ( **الحسنى** ) . حُسْنَى على وزن فُعْلَى مؤنث الأحسن ، يعني : بلغ في الحسن غايته وكماله ، لأنه مؤنث ماذا ؟ مؤنث الأحسن ، والأحسن هذا أفعل تفضيل ، وأفعل تفضيل يدل على ماذا ؟ على كمال تقول : زَيْدٌ أَعْلَمُ مِنْ عَمْرٍ . إذًا زَيْدٌ موصوف بالعلم وعمرو موصوف بالعلم إلا أن زيد علمه أكثر من علم عمرو ، وهذا مأخوذ من دلالة أفعل التفضيل وهي على بابها ، إذًا حُسْنَى على وزن فُعْلَى وهو مؤنث الأحسن فبلغ في الحسن غايته وكماله ، لأنها متضمنة لصفات كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه كل اسم فهو صفة من غير عكس ، وإنما كنت حُسْنَى لدلالتها على أحسن مسمى وأشرف مدلول وأسماؤه كلها أسماء مدح وحمد تدل على ما يحمد به ، ولا يكون معناها مذمومًا البتة ، وأيضا هي دالة على مسمى اللهِ فكانت حُسْنَى لدلالتها على أحسن وأجل أعظم وأقدس مسمى وهو الله تعالى ، فهو سبحانه في أسمائه وصفاته كما هو في ذاته تعالى ليس له ند ولا شريك ولا مثيل ويتفرع على هذه المسألة المسألة الرابعة وهي : أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف ، يعني : بخلاف أعلام البشر ، فهي أعلام مجردة ، يعني : جامدة ، فتسمي ابنك صالحًا ولا يكون كذلك ، وهذا محمود ويكون مذموم ، لأن الاسم هنا لا يتضمن صفة قد اتصف بها الموصوف لو قيل كذلك فلا تسمي صالحًا إلا من هو صالح بالفعل لأن صالح متضمن لصفة هي الصلاح قد تسميه صالحًا ولا يكون صالحًا يكون بالعكس ، إذًا هذه أعلام جامدة وإن كانت في الأصل فهي مشتقه فصالح اسم فاعل ، لكنه سلب منه الدلالة على المعنى ، حينئذٍ صارت أعلام جامدة محضة لا تدل على صفات في موصوفاتها ، وأما أعلام الرب جل وعلا فلا ، شأنه يختلف فكل علم يدل على صفة اتصف بها الموصوف ، ولذلك القاعدة أن أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف فهي أعلام باعتبار دلالتها على الذات ، يعني : علم ويلاحظ فيه دلالته على الذات .

اسمٌ يعين المسمى مطلقًا

لا بد من دلالةٍ على ذات كل علم لا بد أن يدل على ذات قطعًا هذا في شأن الخالق وفي شأن المخلوق ، فالعليم دل على ذات ، والسميع دل على ذات ، والحي وغير ذلك من الأسماء كلها دالة على ذات واحدة وهي ذات الرب جل وعلا ، كذلك في شأن المخلوق زيد وعمرو لا بد أن يدل على ذات محسوسة مدركة مشاهدة في الخارج ، حينئذٍ دلالة العَلم على الذات قطعية ، وإنما هل تدل على شيء زائد على مجرد دلالتها على الذات ؟ هذا الذي فيه الكلام ، وأما دلالتها على الذات فهذا واضح ، إذًا هي أعلام باعتبار كونها تدل على ذات الرب جل وعلا ، وأوصاف باعتبار ما دلت عليه من المعاني ، حينئذٍ يرد الإشكال عند النحاة على جهة الخصوص ، هل أعلام الرب جل وعلا مترادفة أو متباينة ؟ ولذلك يقع الخلاف بسم الله الرحمنِ الرحمن هل هو نعت للفظ الجلالة أو أنه بدل ؟ تقول : عندهم قاعد أن الأعلام لا ينعت بها ، هي تنعت تقول : جَاءَ زَيْدٌ الْعَالم . نعت زيد وهو علم بصفة وهو العالم ، لكن هل تقول : جَاءَ الْعَالِمُ زَيْد . وزيد يكون صفة للعالم ؟ هذا ممنوع عند النحاة ، وفي شأن البشر لا إشكال ، بسم الله الرحمنِ يمر بك خلاف هل الرحمن نعت أو بدل ؟ فالمرجح عند كثير منهم أن الرحمن بدل وليس بنعت ، وهذا غلط بناء على هذه المسألة وهي كون الرحمن علمًا لا ينافي أن يوصف به باعتبار كونه متضمنًا لصفة ، فأعلام الرب جل وعلا لا تقاس على أعلام المخلوق نعم جَاءَ الْعَالِمُ زَيْد زَيد لا يصح أن ينعت به لأنه دال على ذاتٍ فقط ، وأما بسم الله الرحمنِ الرحمن نعت هنا لماذا ؟ لأنه وإن كان دالاً على الذات إلا أنه نعت به هنا من جهة دلالته على الصفة وهي : الرحمة ، إذًا لا مانع أن يقال : بسم اللهِ ، اللهِ هذا موصوف ووصف بالرحمة التي تضمنها اسمه

الرحمن ، كأنك قلت : جَاءَ زَيْدٌ الْعَالِمُ . والعالم هذا نعت ، إذًا أعلام الرب جل وعلا هي أعلام وأوصاف ، أعلامٌ باعتبار دلالتها على الذات ، وأوصاف باعتبار دلالتها على المعاني التي دلت عليها ، حينئذٍ بالاعتبار الأول دلالتها على الذات هل هي مترادفة أو متباينة ؟ المترادف ما تعدد لفظه واتحد معناه ، والمتباين ما تعدد لفظه ومعناه ، واضح ؟ الترادف ، المترادف ما تعدد لفظه ، اللفظ متعدد لكن المعنى واحد كما قلنا : ليث ، وأسد ، وغضنفر . هذه كلها ألفاظ ، المسمى واحد هذا يُسمى مترادفًا ، وأما المتباين فهذا اللفظ متعدد والمعنى متعدد قلم ، مسجد ، أرض ، سماء ، نقول : هذه كلها ألفاظ متعددة ولكل لفظٍ معناه الخاص به ، حينئذٍ يرد السؤال هل أعلام الرب جل وعلا مترادفة أم متباينة ؟ هل هي مترادفة أم متباينة ؟ نقول : مترادفة أم متباينة ؟ لا نجيب بالإثبات مطلقًا ولا بالنفي مطلقًا ، لا نقول : مترادفة . مطلقًا ولا نقول : متباينة . مطلقًا ، وإنما بالنظر إلى الاعتبارين ، قلنا : لها اعتباران دلالتها على الذات ، إذًا باعتبار دلالتها على الذات مترادفة ، لأن مدلول السميع والعليم والبصير شيء واحد وهو ذات واحدة ، باعتبار دلالتها على المعاني هي متباينة لأن العليم دل على صفة العلم ، والسميع دل على صفة السمع ، والبصير دل على صفة البصر ، والعلم والسمع والبصر هذه متباينة ، إذًا هي متباينة وهي مترادفة ، واضح هذا ؟ هذا الإشكال يحل لك كثير عند النحاة ثَمَّ خلاف وخاصةً في تفسير القرآن والإعراب إذا جاء لفظ الجلالة هل ينعت به أو لا ؟ أعلام البشر لا ينعت بها هذا قطعًا ، فالعَلم للمخلوق ينعت هو ينعت لكن لا ينعت به ، لأنه لا ينعت إلا بالصفة .

وأنعت بمشتقٍ

هكذا قال ابن مالك :

وأنعت بمشتقٍ كصعب وذرب وشبهه كذا وذي والمنتسب

إما أن يكون مشتقًا أو ما فيه معنى المشتق ، هذا الذي ينعت به وما عدا ذلك فلا ، فزيد ليس مشتقًا ولا فيه معنى الاشتقاق حينئذٍ لا ينعت به ، أما أسماء الرب جل وعلا لا فهي تدل على ذات وبهذا الاعتبار هي متحدة ، لأن العليم دل على ذات ، والسميع دل على ذات ، والبصير دل على ذات ، وهذه كلها ذات واحدة وإلا لا نقول : بأن العليم دل على ذات وهذه الذات مغايرة للذات التي دل عليها البصير والسميع ، لا وإذا قلنا به شرك تعدد الآلهة حينئذٍ نقول : لا دلالة واحدة فهي مترادفة بهذا الاعتبار . إذًا أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف ، فهي أعلام باعتبار دلالتها على الذات ، وأوصاف باعتبار ما دلت عليه من المعاني ، وهي بالاعتبار الأول مترادفة ، يعني : اعتبار الدلالات على الذات مترادفة ، والمترادف هو ما تعدد لفظه واتحد معناه ، فهي مترادفة لدلالتها على مسمًى واحد وهو الله عز وجل ، وبالاعتبار الثاني بأن كل عَلم تضمن صفة وهذه الصفة مغايرة للصفة الأخرى لاشك أن الْعِلم صفة وهذه الصفة لها معنى وحقيقة مغايرة لصفة السمع ، وصفة السمع مغايرة لصفة العلم ، كذلك هي مغايرة لصفة الحياء ، وهي مغايرة لصفة العزة وهلم جرا ، فكل صفة لها حقيقتها الخاصة بها ، حينئذٍ لا نقول بترادف العزة مع العلم ، بل هي متباينة ، وبالاعتبار الثاني متباينة ، والمتباين ما تعدد لفظه ومعناه فهي متباينة لدلالة كل واحد منها على معناه الخاص .

**المسألة الخامسة :** قوله : ( **له الأسماء** ) . أي : لله تعالى الأسماء التي أثبتها تعالى لنفسه لفظًا ومعنًى ، ولذلك ما أجمل عبارة ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى هل المسمى عين الاسم .. إلى آخره ؟ ثَمَّ خلاف قال : نقول كما قال الله تعالى الاسم للمسمى ونسكت . لا شك أن الاسم ليس هو عين الذات ، كما أن الصفة ليست هي عين الذات ، بل الصفة عند أهل السنة الجماعة قدر زائد على الذات لا تفسر بالذات بعضهم يثبت الجهمية وبعض المعتزلة يثبت بعض الصفات لكن لا يجعلها قدرًا زائدًا على الذات ، فيقول : يعلم بذاته ، ويسمع بذاته ، وهذا لا يُلَبِّس عليك ، فلا يثبت هذا صفة العلم ولا يثبت صفة السمع ولا البصر ، ونحن نقول أهل السنة والجماعة : الله تعالى يسمع بصفة زائدة على الذات ، فالذات شيء والصفة شيء آخر . وأقول ما أجمل عبارة ابن جرير رحمه الله تعالى في هذه المسألة أن نقول : الاسم للمسمى كما قال الله تعالى ( **وَلِلَّهِ الأَسْمَاء** ) ، الأسماء لله ، إذًا الاسم للمسمى ، فالله تعالى أثبتها لنفسه لفظًا ومعنًى وأثبتها له رسوله ﷺ فهي توقيفية ولا مجال للعقل في إثبات اسم لله تعالى البتة لا يجوز بل هو حرام ، لماذا ؟ لأنه كما سبق في أول الحديث أن الله تعالى غيب بذاته وأسمائه وصفاته ، ولذلك فُسِّر قوله

تعالى : ( **الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ** ) [ البقرة : 3] . يعني : بالله تعالى ، لأنه غيب وهو كذلك ، قال تعالى : ( **وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** ) [ الإسراء : 36] ، ( **وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ** ) [ البقرة : 169] . فلا يجوز إثبات اسم لله تعالى لم يرد به الوحي المبين .

قال ابن تيميه رحمه الله تعالى : الأسماء الحسنى المعروفة - يعني : التي عرفت في الشرع جاءٍ بها الشرع - هي التي يدعى الله بها وهي التي جاءت في الكتاب والسنة وهي التي تقتضي المدح والثناء بنفسها . إذًا لا يجوز إثبات اسم لله تعالى لم يرد به النص البتة لا في كتاب ولا في السنة ، وما يرد في كلام بعضهم مثل الصانع ونحوها ، فهذا يقال إنه من باب الإخبار ، وباب الإخبار أوسع من باب الأسماء والصفات .

**المسألة السادسة :** قوله : ( **والصفات العلى** ) . نقف على هذا سيأتي معنا إن شاء الله تعالى ، لأن الصفات العلى تحتها مسائل عديدة ، والله أعلم .

وصلَّى الله وسلم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

## الدرس الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين ، والصلاةُ والسلامُ على نبينا محمدٍ وعلى آلهِ وصحبهِ أجمعين .
أما بعد .

لا زال الحديث في مقدمة المصنف رحمه الله تعالى في كتابه (( **لُمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد** )) ، وضَمَّنَ كما سبق المصنف رحمه الله تعالى بعض القواعد والأصول هذه المقدمة ، ولذلك سبق ذكر بعض الصفات التي هي من خصائص الرب جل وعلا ( **المحمود بكل لسان ، المعبود في كل زمان ، الذي لا يخلو من علمه مكان ، ولا يشغله شأن عن شأن ، جل عن الأشباه والأنداد ، وتنزه عن الصاحبة والأولاد ، ونفذ حكمه في جميع العباد ، لا تمثله العقول بالتفكير ولا تتوهمه القلوب بالتصوير** ) ، وهذا فيه نفي العلم بالكيفية ، ( ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ** ) **[ الشورى : 11]** ) وهذا كما ذكرنا فيه رد على طائفتين الممثلة والمعطلة ، وهو أصل من أصول معتقد أهل السنة والجماعة .

ثم قال : ( **له الأسماء الحسنى والصفات الْعُلَى** ) . وأخذنا شيئًا مما يتعلق بقوله : ( **له الأسماء الحسنى** ) . وذكرنا مسائل عددناها بالخمس ووقفنا عند المسألة السادسة وهي المتعلقة بقوله : ( **والصفات الْعُلَى** ) .

وقوله : ( **والصفات الْعُلَى** ) . يعني : له الصفات ، هو معطوف على قوله : ( **له الأسماء الحسنى** ) وله الصفات العلا ، ( **والصفات** ) جمع بألف وتاء ومفرده صفة ، والمراد بصفة ما دل على معنًى قائم بالذات فقط ، يعني لا تدل على الذات ، بخلاف الأسماء كما سبق أن أسماء أعلام الرب جل وعلا تدل على أمرين :

**الأول :** الذات .

**والثاني :** صفة .

فما من علم إلا هو يدل على ذاتٍ متصفة بصفة ، والسر في ذلك أن أسماء الرب جل علا كلها مشتقات ، والمشتقات عند النحاة إنما تدل على ذات ، وشيء قدر زائد على الذات ، كضارب ومضروب ، ضارب هذا اسم فاعل يدل على ذات متصفة بصفة الضرب ، ومثله عليم ، وعزيز ، وحكيم ، وغفور كل هذه مشتقات حينئذٍ تدل على الذات ، فدلالته على الذات من جهة المعنى اللغوي والمعنى الشرعي ، فهي حقيقة شرعية كما أنها حقيقة لغوية ، وشيء زائد على الذات وهو ما اتصفت به تلك الذات فالغفور مثلاً هي ذات متصفة بصفة المغفرة ، عليم ذات متصفة بصفة العلم ، فالصفة تباين وتخالف العَلمِ من حيث كونها دالة على معنى فقط ، فلا تدل على الذات ، وسيأتي طرائق معرفة الصفات ، فالصفة ما دل على معنًى قائم بالذات فقط فهي تدل على أمر واحد وهو المعنى دون الذات ، فلا تدل على الذات هذا من المفارق أو الفوارق بين الأعلام أعلام الرب جل وعلا والصفات ، فما من صفة في الكتاب والسنة إلا وهي دالة على المعنى فقط ، وما من عَلَم إلا وهو دالٍ على شيئين .

قوله : ( **والصفات** ) . أل في الصفات للاستغراق ، لأن أل الداخلة على الجمع تعتبر من صيغ العموم .

الجمع والفرد المعرفان باللام كالكافر والإنسان

فمن صيغ العموم الجمع المحلى بأل كما أن من صيغ العموم المفرد المحلى بأل له الصفات ، إذًا كل الصفات ، كل الصفات الواردة في الكتاب والسنة ، وكذلك صفاته تعالى لا حصر لها كما أن أسمائه جل وعلا لا حصر لها لا تنحصر في تسع وتسعين وذكرنا هذا في وجه أو مسألة سابقة ، الصفات الْعُلى العُلى جمع تأنيث الأعلى وهو العلياء ، الأعلى هذا مفرد صفة مذكر ، مؤنثه العلياء ، العلى جمع العلياء ، ( **وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى** ) [ طه : 4] الذي يدل على أن العلى هنا جمع أن السماوات موصوف ولا بد من التطابق بين الصفة والموصوف إفرادًا وتثنيةً وجمعًا ، ( **وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى** ) فالعلا حينئذٍ يكون ماذا ؟ يكون جمعًا لأن من شرط النعت والمنعوت التطابق في الإفراد والتثنية والجمع ، وأصل العلو في اللغة ضد السفلي ، فالعلو الارتفاع ، والعلي هو : الرفيع القدر ، وصفاته العلى صفات

الرب جل وعلا موصوفة بكونها العلى ، أي : في الرفعة والشرف وذلك يتضح بالمسألة الآتية وهي المسألة السابعة أن صفات الله تعالى كلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه ، يعني : لا يتطرق إليها النص بوجه من الوجوه البتة ، لا من حيث الإفراد ولا من حيث ما يتعلق بها من حيث الإضافة أو الصفة ، فصفات الله تعالى كلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه ، قال تعالى : ( **وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى** ) [ النحل : 60 ] . يعني : الوصف الأعلى ، ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ** ) [ الشورى : 11] . نقول : هذا نفي يتضمن إثبات صفة . ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ) لماذا ؟ لكمال صفاته ، لكمال صفاته ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ) ، ولذلك إذا كانت الصفة تحتمل الكمال وتحتمل النقص لا يوصف الله تعالى بها ، يعني : إذا تقرر بأن صفات الرب جل وعلا عُلى ، يعني : بلغت الغاية في الشرف والقدر وذلك لكونها كلها كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه يلزم من ذلك أن ما كان فيه وهم النقص لا يوصف به الرب جل وعلا ، ومن ذلك ما أحدثه مبتدعة متأخرون من لفظ الجسم والحيز والجهة والعَرَض هذه تحتمل حقًّا وباطلاً ، ولذلك لم يأت بها الشرع حينئذٍ ينظر في اللفظ ويتوقف فيه عدم وروده في الشرع ويستفصل في المعنى فإن كان حقًّا أثبت المعنى دون اللفظ وإن كان باطلاً رُدَّ على صاحبه ، فكل لفظ لم يرد في الكتاب والسنة وصف الرب جل وعلا كـ : الحيز ، والجهة ، والجوهر ، والعَرَض . اللفظ يوقف فيه ، يعني : يتوقف فيه لا يثبت ولا ينفى ، وأما المعنى فهذه الألفاظ كلها تحتمل معنًى حقًّا وتحتمل معنًى باطلاً ، فيستفصل ماذا تعني بلفظ الجهة ؟ قد يعني : به العلو مثلاً ، حينئذٍ نقول : هذا المعنى صحيح حق وهو مقبول وليس بمردود ، ولكن يعبر عنه بما جاء في الشرع ، وأما لفظ الجهة فهذا لم يرد في الشرع فيتوقف في اللفظ ويستفصل في المعنى فإن كان حقًّا قُبل وإلا رد ، وإذا كانت الصفة نقصًا لا كمال فيها فهي ممتنعة في حق الرب جل وعلا كـ : الموت ، والظلم ، والجهل ، والعجز ، والصمم ، والعمى . ونحو ذلك فهذه لا كمال فيها بوجه من الوجوه حينئذٍ لا تُثبت للرب جل وعلا لأن الله تعالى قال : ( **وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى** ) [ النحل : 60] . يعني : الوصف الأكمل وهذه تتضمن النقص من كل وجه من الوجوه ، قال الله تعالى : ( **سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ** ) [ الصافات : 159] . ( **سُبْحَانَ اللَّهِ** ) نزه نفسه عما يصفه به المشركون من النقائص والعيوب لمنافاة ذلك النقص للربوبية ، إذ الربوبية تقتضي الكمال فلا يكون الرب إلا كاملاً ، وتوحيد الربوبية هو : إفراد الله تعالى بأفعاله ، وله صفات متعلقة بربوبيته ، كل وصف يتعلق بالربوبية فهو على وجه الكمال ، وصف الرب جل وعلا بالعجز مثلاً هذا نقص في الربوبية ، وصف الرب جل وعلا بالنوم بالكسل بالجهل هذا نقص في الربوبية ، فكل ما ينافي الربوبية فهو ممتنع ، ولذلك الربوبية والأسماء والصفات جمعهم ابن القيم رحمه الله تعالى شيخ الإسلام تحت اسم واحد من نوعي التوحيد وهو : توحيد العلم والمعرفة ، وهذا يتضمن شيئين : توحيد الربوبية ، وتوحيد الأسماء والصفات . وأما توحيد القصد والإرادة فهو توحيد الإلوهية توحيد العبادة ، لمنافاة النقص للربوبية إذ الربوبية تقتضي الكمال فلا يكون الرب إلا كاملاً ، وإذا كانت الصفة كمالاً من وجه ونقصًا من وجه لم تكن ثابتة لله تعالى ولا ممتنعة عليه على سبيل الإطلاق ، يعني : لا نثبتها مطلقًا ، ولا ننفيها مطلقًا ، بل لا بد من التفصيل وهذا كما جاء في لفظ المكر والاستهزاء والخداع هذه لا نثبتها مطلقًا ونقول : الله تعالى خادع ، أو يخادع . ونسكت ، ولا نقول : الله تعالى يستهزئ ، أو يمُكر . ونسكت ، ولا ننفي نقول الله تعالى : لا يوصف بالخديعة ، أو الخداع ، أو الاستهزاء ، وإنما لا بد من التفصيل لأنها جاءت مقيدة في الكتاب والسنة لم تأت مطلقة حينئذٍ إذا قُيدت فهي صفة كمال ويوصف الرب جل وعلا بها ، وإذا أُطلقت حينئذٍ ليست بصفة كمال فلا يوصف الرب جل وعلا بها ، اللفظ من حيث هو ورد في الكتاب والسنة ، أليس كذلك ؟ ( **اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ** ) [ البقرة : 15] نقول : اللفظ ورد لكن هل ورد بإطلاق ؟ الجواب : لا ، حينئذٍ لما كانت الصفات توقيفية وقفنا مع الشرع ، يعني : ندور معه وجودًا وعدمًا ، فما أطلقه أطلقناه وما قيده قيدناه ، فلا يحل أن نقيد ما أطلقه ، أليس كذلك ؟ الذي أطلقه ولم يقيده لا يجوز لنا أن نقيده ، كذلك العكس ، ما قيده لا يجوز لنا أن نطلقه ، فما جاء في الكتاب والسنة مستعملاً على وجهين يستعمل على الوجه الذي يعتبر كمالاً وذلك إذا قُيد ، فنثبت لله تعالى ذلك الوصف في الحال التي تكون كمالاً ، وتمتنع في الحال التي تكون نقصًا ، وذلك كـ : المكر ، والكيد ، والخداع ، والاستهزاء ونحو ذلك ، انظر الفرق بين هذا النوع وبين النوع السابق ، النوع السابق لم يرد أصلاً وهو الحيز والجهة والجسم هذا لم يرد اللفظ لم يرد ، حينئذٍ نتوقف في اللفظ ، وأما هذا ورد في الكتاب والسنة وهو : المكر ، والخداع ، والاستهزاء . ورد في الكتاب والسنة لكنه يحتمل حقًّا ويحتمل باطلاً ، يحتمل كمالاً ويحتمل نقصًا ، متى يحتمل نقصًا ؟ إذا استُعمل على

غير الوجه الذي ورد في الكتاب والسنة وهو الإطلاق ويكون كمالاً إذا كان في مقابلة العدو ، حينئذٍ يقيد كما قُيد في الكتاب والسنة ، فهذه الصفات كمال إذا كانت في مقابلة مثلها ، لأنها تدل على كمال القدرة وعدم العجز عن مقابلة عدوه بمثل فعله وتكون نقصًا في غير هذه الحال فلا تثبت لله حينئذٍ فلا يقال : الله عز وجل ماكر ، ولا يقال : الله عز وجل يستهزئ ، ونسكت لا ، يستهزئ بمن يستهزئ به لأن هذا يدل على كمال ، وأما يستهزئ فقط ، يستهزئ بمن ؟ بمن استهزئ به وبمن لم يستهزئ به ، لأننا أطلقناه ، والاستهزاء بمن لم يستهزئ به ليس بوصف كمال ، حينئذٍ ينزه الرب جل وعلا عن ذلك الوصف فيقيد يَسْتَهْزِئُ الرب جل وعلا بمن استهزأ به وبرسوله وبشرعه وأما على جهة الإطلاق فلا ، ولا تطلق على الله تعالى إلا باللفظ الذي وردت به مثل صفة المكر جاء بلفظ الفعل ، ( **وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللّهُ وَاللّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ** ) [ الأنفال : 60] فنقول : يمكر الله بمن مكر به ، هكذا نقيدها ولا نطلقه يمكر الله بمن مكر به ، وأما أن يُشتق وصف لله من ذلك الوصف سواء كان دُلَّ عليه بالفعل أو باسم الفاعل فلا ، فيقال : الله الماكر . نقول : هذا لا ، لماذا ؟ لكون الإطلاق أو لكون الاشتقاق يدل على الإطلاق ، لا نشتق من تلك الأوصاف التي جاءت مقيدة أوصافًا فنطلقها على الرب جل وعلا ، فليس الماكر كالعليم ، كل منهما مشتق عليم هذا مشتق والماكر المستهزئ هذا كذلك مشتق ، فرق بينهما أن الأول ورد في الكتاب والسنة فنطلقه كما أطلقه الشرع ، وأما الثاني فلم يرد فيوصف الرب جل وعلا بما جاء به في الفعل نقول : الله يستهزئُ بمن يَسْتَهْزِئُ به ، ولا أقول : الْمُسْتَهْزِئ . لماذا ؟ لأنه لم يرد ، الْمُسْتَهْزِئ هكذا باسم الفاعل نقول : لم يرد في الكتاب والسنة ، وإنما ورد بصيغة الفعل المضارع فيبقى على صيغة الفعل المضارع ، ( **وَاللّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ** ) نقول : نبقيه على ما هو عليه ، ( **وَيَمْكُرُ اللّهُ** ) نبقيه على ما هو عليه ، هذا معتقد أهل السنة والجماعة ، إذًا أن يُشتق وصف لله تعالى فيقال : الله الماكر . نقول : هذا لا لأنه نقص ، وهذا إذا أُطلق فلا يقال من وصف الله تعالى الماكر ، ولا من صفات الله تعالى المكر هكذا إلا جهات التبيين ويكون من باب الإخبار فقط ، وأما من جهة الوصف فيمنع ، لأن لفظ المكر لم يرد في الكتاب والسنة ، وإنما يقال : يمكر بمن مكر به ويكيد الله بمن كاد . حينئذٍ إذا تقرر ذلك خلاصة ما سبق نقول : الصفات صفات الله تعالى ثلاثة أقسام :

صفة كمال مطلق .

**الثانية** : صفة كمال مقيد .

**الثالثة** : صفة نقص مطلق .

الصفات من حيث هي ، صفة كمال مطلق .

**الثانية :** صفة كمال لا على الإطلاق وإنما مقيد .

**الثالثة :** صفة نقص مطلق ، يعني : من كل وجه من الوجوه .

أما الأول وهو صفة الكمال المطلق هذه ثابتة لله عز وجل ، لا خلاف بين أهل السنة الجماعة في إثباتها على وجه الإطلاق ، وذلك العلم والحياة والقدرة كلها والرحمة والمغفرة كلها ثابتة لله عز وجل على وجه الإطلاق ، وكل اسم دل على صفة فهي من هذا القبيل من هذا النوع الأول كل الصفات التي دُل عليها بالأعلام فهي داخلة في القسم الأول صفة كمال مطلق ثابتة لله تعالى على كُل وجه .

وأما الثاني وهو صفة كمال مقيد فلا يوصف الله تعالى بها إلا مقيدًا لو قيل لك : لماذا ؟ نقول : لأن الله تعالى هو الذي وصف به أو بها نفسه ، لأن القاعدة هنا أننا لا نصف الله تعالى إلا بما وصف به نفسه ، أو وصفه بها رسوله ﷺ ، حينئذٍ ما ورد مطلقًا أطلقناه وما ورد مقيدًا قيدناه فكما أنه لا يجوز تقييد المطلق كذلك لا يجوز إطلاق المقيد ، كلٌ منهما له وضعه في الشرع ، فلا يقال : الماكر ، أو المستهزئ ، أو المخادع ونحو ذلك ، بل نقيد ذلك يمكر بالماكرين ويستهزئ بالمستهزئين وخادع المنافقين لأنها لم تأت إلا مقيدة .

وأما الثالث هذا واضح التي تكون صفة نقص من كل وجه مطلق هذا لا يوصف الله تعالى بها البتة كما ذكرنا الجهل والعجز والعمى ونحو ذلك ، وأما الصفات المدلول عليها بالأسماء فهي كمال بكل حال وهي داخلة في القسم الأول ، يعني : لا تفصيل فيها العلم والحياة والقدرة لا نفصل فيها فهي مطلقة لأنه متصف بها على جهة الإطلاق ، فكل صفةٍ دلت عليها الأسماء فهي صفة كمال مثبتة لله تعالى على سبيل الإطلاق وليس فيها تفصيل ، وإنما التفصيل يكون فيما يحتمل وجهًا من وجوه النقص وذلك فيما إذا أُطلق .

**المسألة الثامنة :** طُرق إثبات الصفة ، كيف نثبت أن هذه صفة لله تعالى ؟

**الأول :** التصريح بالصفة كالعزة ، العزة هذا صفة ليست باسم فاعل بل هو مصدر عزة نقول : هذا وصف دل عليه الكتاب والسنة ( إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ ) [ يونس : 65] العزة هذا اسم إنَّ ، ما نوعه ؟ هل هو فعل ؟ لا ، هل هو مشق ؟ لا ، وإنما هو مصدر ، والمصادر أوصاف في الماهية هي جامدة [ لكنها مصدر لكنها وصف # 18.22] تقول : ضربٌ هذا وصف أو لا ؟ وصف ، وكذلك أكل وشرب ونوم وعجز وكسل وجهل كل هذه مصادر وهي أوصاف لكنها محضةُ وصف ، يعني : لا تدل على ذات ، إذا أريد الوصف والدلالة على الذات لا بد من تحويلها إلى المشتقات كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وأمثلة المبالغة ونحوها من المشتقات السبعة ، إذًا التصريح بالصفة أن تكون مصدرًا كالعزة كما في قوله تعالى : ( إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً ) . والقوة ( ذُو الْقُوَّةِ ) [ الذاريات : 58] ، يعني : صاحب القوة ، ( ذُو الْقُوَّةِ ) القوة مضاف إليه هنا و( ذُو ) بمعنى الصاحب ، والبطش ( إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ) [ البروج : 12] انظر كلها مصادر ، القوة ، والعزة ، والبطش ، كلها مصادر هذا فيما إذا لم تكن صفات ذاتية ، وجاء الوصف بالوجه واليدين والعينين هذه كلها جاءت تنصيصًا في الكتاب والسنة ، يعني : نص عليها صُرح بالصفة ، إذًا الطريق الأول في إثبات صفة لله عز وجل هو التصريح بالصفة .

**الثاني :** تضمُن الاسم لها ، فكل علم واسم لله عز وجل فهو دال على صفةٍ ، فالحي اسم الله تعالى متضمن لصفة الحياة الكاملة التي لم تُسبق بعدم ولا يلحقها زوال الحياة المستلزمة لكمال الصفات من العلم والقدرة والسمع والبصر ، وكذلك يقال في العليم والرحمن والرحيم وسائر أسماء الرب جل وعلا كما سبق بيانه أن كل اسم فهو متضمن لصفة ، من غير عكس ، يعني : لا يؤخذ من كل صفةٍ علمًا للرب جل وعلا ، وإنما العكس هو الذي عليه أهل السنة والجماعة ، فكل اسم يتضمن صفة ، فكل اسم صفة وليس كل صفةٍ اسمًا ، كل اسم صفة لأنه يدل على ذاتٍ موصوفة ، لكن هل كل صفةٍ هي اسم ؟ الجواب : لا ، ولذلك جاء ( الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ) ، بالفعل فعل ماضي استوى لم يرد مستوٍ ، وإنما يصح إطلاقه من باب الإخبار ، فنقول : الله عز وجل مستوٍ على عرشه ، وأما إذا أردنا المطابقة لما جاء في الكتاب نقول : ( ( الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ) [ طه : 5] ) نعبر بالفعل الماضي .

هل نقول : المستوي نشتق من ( اسْتَوَى ) اسم فاعل ؟ الجواب : لا ، لا يحل لنا ذلك ، لماذا ؟ لأن ( اسْتَوَى ) دل على صفة ، وإذا دل على صفة وهو فعلٌ حينئذٍ لا يحل لنا أن نشتق من هذا الفعل اسم فاعل ونقول : هو علم للرب جل وعلا للقاعدة السابقة وهي : أن أعَلاَم الرب جل وعلا توقيفية كما أن صفاته كذلك توقيفية ، فكل اسم يتضمن صفة ، فكل اسم صفة وليس كل صفة اسمًا ، فالاسم يدل على الذات مع دلالته على الصفات كما سبق ، وأما الصفات فهي تدل على معنى قائم بالذات فقط فالاسم دل على أمرين ، والصفة دلت على أمرٍ واحد ، هذا من الفوارق بينهما الاسم دل على أمرين :

**الأول :** الذات .

**والثاني :** الوصف صفة .

وأما الصفة فهي دالة على أمر واحد دون دلالتها على الذات .

إذًا **الوجه الأول** : التصريح بالصفة .

**الوجه الثاني** : دلالة الأسماء على الصفات .

**الوجه الثالث** : التصريح بفعل أو وصف دالٍ عليها .

بفعل مثل ( الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ) ، « ينزل ربنا » . « ينزل » فعل مضارع ، « ربنا » فاعل ، إذًا هو فاعل النزول ، هل نثبت صفة النزول للرب جل وعلا ؟ نقول : نعم نثبتها . ما الذي دلنا على ذلك ؟ الفعل المضارع « ينزل » ، هل نثبت صفة الاستواء للرب جل وعلا ؟ نقول : نعم ، ما الذي دلنا على ذلك ؟ الفعل الماضي ( الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ) ، فالتصريح بفعل أو وصف دالٍ عليها كالاستواء والمجيء ( وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً ) [ الفجر : 22] حينئذٍ نثبت صفة المجيء للرب جل وعلا ، والذي دل على ذلك هو الفعل الماضي ، والنزول دُل عليه بالفعل ، والانتقام ( إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ) [ السجدة : 22] ما نوعه ؟ ( مُنتَقِمُونَ ) جمع منتقم ، ومنتقم هذا إيش نوعه ؟ ما نوعه ؟ نعم .

.....

اسم فاعل [ نعم ] انْتَقَمَ يَنْتَقِمْ فهو مُنْتَقِمْ اسم الفاعل من الثلاثي يأتي على زنة فاعل ضَرَبَ ضَارِبْ ، قَتَلَ قَاتِل ، يأتي على زنة فاعل ، وإذا كان من غير الثلاثي يأتي على زنة مُفْعِل أَكْرَمَ يُكْرِمُ فهو مُكْرِم ، انْتَقَمَ يَنْتَقِمْ فهو مُنْتَقِمْ ، إذًا ( **مُنتَقِمُونَ** ) نقول : هذا جمع تصحيح واحده منتقم وهو اسم فاعل ، وهو الذي يُعبر عنه بأنه وصف ، دل على صفة وهي : الانتقام ، لماذا ؟ لأن المشتقات تدل على ذاتٍ وعلى صفةٍ كل المشتقات تدل على ذات وعلى صفة ، الذات واضحة كدلالة الأعلام على الذات ، والصفة لأن المشتق مأخوذ من المصدر فهو قدر زائد فلا بد أن يدل على شيء مما دل عليه المصدر ، ( **إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ** ) دُل عليه بالوصف ، إذًا هذه ثلاث طُرق في إثبات الصفة للرب جل وعلا ، ويتفرع على هذه المسألةِ المسألة الآتية وهي : أن الصفات ، أو ما يعبر عنه بباب الصفات أوسع من باب الأسماء ، وهذا واضح ، لماذا ؟ لأن العَلم لا بد من التنصيص عليه ولا يكون إلا اسمًا ، العلم لا يكون إلا اسمًا ، أليس كذلك ؟ العلم لا يكون إلا اسمًا ، إذًا لا يأتي الوصف الذي لا يكون اسمًا ، يعني : علمًا لا يكون علمًا ، كذلك الفعل سواء كان فعلاً ماضيًا أو فعلاً مضارعًا لا يكون اسمًا ، إذًا أيهما أوسع ؟ لا شك أن باب الصفات أوسع لأن الذي يدل على الصفات العلم وزيادة ، ما هو الزيادة ؟ التصريح بالصفة ، ثانيًا الفعل أو الوصف ، فثلاث طرائق تدل على الصفات ، واحد منها الاسم العَلم الذي يدل على الصفات ، والأول والثالث هذا لا يدل على عَلَمِيّة ، وإنما يدل على الصفة يتقرر من هذا ويتفرع أن باب الصفات أوسع من باب الأسماء ، لأن الأسماء لا بد أن تكون منصوصًا عليها ، وهي اسمٌ .

اسم يعين المسمى مطلقًا علمه ....................

كلُّ علمٍ فهو اسمٌ من غير عكس ، فاختصت الأسماء بالعلمية وتزيد عليها الصفات بكونها تثبُت بالفعل أو الوصف أو التصريح للصفة بعينها ، إذًا باب الصفات أوسع من باب الأسماء ، لأن كُل اسم متضمن لصفة ، ولأن من الصفات ما يتعلق بأفعاله تعالى ، وأفعاله تعالى لا نهاية لها فنصفه بهذه الصفات ولا نسميه بها ، يعني : لا نشتق من هذه الصفات فنقول : النازل لأن الله تعالى أو النبي ﷺ قال : « **ينزل ربنا** » . فنشتق له علم نقول : هذا ممنوع ، لأن الأعلام والأسماء توقيفية ، ولذلك المسألة العاشرة التي تتعلق بهذه الجملة من كلام المصنف صفات الله تعالى توقيفية كما أن الأعلام والأسماء توقيفية أسماؤه تعالى توقيفية كذلك الصفات فلا مجال للعقل فيها لا يُثبت العَلم بالعقل لا نجتهد خلافًا لما قاله بعض المتأخرين ، بل نقول : هي توقيفية فلا يجوز أن يُسمى الله تعالى إلا بما سمى به نفسه ، ولا يجوز أن يوصفُ الله تعالى إلا بما وصف به نفسه جل وعلا في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ لقوله تعالى : ( **وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ** ) [ الإسراء : 36] . والله غيب كما سبق فلا علم لنا إلا بما أطلعنا عليه طريق الوحي فإذا لم يرد بقينا على الأصل وهو عدم العلم والجهل هُنا محَمدَة وليس بمذمة ( **وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ** ) ، ( **وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ** ) [ البقرة :169] . قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى : لا يُوصف الله إلا بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله ﷺ لا يتجاوز القرآن والحديث . وزاد بعضهم الإجماع ، ولا إشكال في ذلك لأن الإجماع لا يكون إلا عن نص حينئذٍ لا يُثبت عَلم أو صفة إلا بدليل قول الرب جل وعلا أو قول النبي ﷺ أو إجماع ، وسيأتي الكلام لابن عبد البر رحمه الله تعالى شيء من ذلك ، فالصفات حينئذٍ من الغيب والعقل لا مجال له في الغيبيات ، العقل لا علاقة له بالغيبيات البتة ولا علاقة له في الشرعيات كذلك ، يعني : لا يكون العقل مصدرًا من مصادر التشريع ، فالوسطية عند أهل السنة والجماعة في قضية العقل أن يقال العقل ليس مصدرًا للتلقي وإنما يُستعان به في الفهم والاستنباط فقط ، يعني : له مجال أعطاه الشرع مجال الاستنباط والفهم والتأمل والتفكر لذلك جاء ( **أَفَلاَ تَعْقِلُونَ** ) [ البقرة : 44] ، ( **أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ** ) [ النساء : 82] إلى غير ذلك مما أُحيل فيه إلى العقل وهذا فيما جاء الشرع به ، وأما ما لم يرد به الشرع حينئذٍ العقل لا يشرع فليس عندنا إلا الكتاب والسنة والإجماع والقياس الصحيح ، والقياس يكونُ في الفرعيات لا في العقائد ، وإذا كان كذلك حينئذٍ العقل ليس مصدرًا من مصادر التشريع وليس مقدمًا على النقل بل هو تابع للنقل ولا تعارض بين النقل الصحيح والعقل الصريح .

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى : ( ( **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى * لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى * وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى** ) [ طه : 5 - 7] ) ( ( **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ**

اسْتَوَى ) ) سيأتي ذِكرُ صفة الاستواء في محله إن شاء الله تعالى ، وإنما ذكر المصنف هنا هذه الآية في سياق الثناء على الله تعالى لأنه ما زال في المقدمة ، في سياق الثناء على الله تعالى وحمده ، لأن السياق يدل ذلك ففيها إثبات صفة الاستواء لله تعالى على ما يليق به جل وعلا ، (( لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى )) في الآية بيان لكمال صفاته جل وعلا ، ومن ذلك عموم ملكه للسماوات والأرض (( لَهُ )) ، (( لَهُ )) اللام هذه لِلْمِلْك ، (( مَا فِي )) ما اسم موصول بمعنى الذي وهي من صيغ العموم ، فكل شيء في السماوات وكل شيء في الأرض وكل شيء بين السماوات والأرض فهو ملك لله عز وجل هذا ما بقي شيء ، حينئذٍ أقول : عموم ملك الرب جل وعلا هو ما نص عليه في هذه الآية . إذًا عموم ملكه للسماوات والأرض (( وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى )) ، و(( الثَّرَى )) هو التراب الندي ، واللام للملك ، فجميع ما في السماوات وما في الأرض ملك لله تعالى كما أنهم خلقه وعبيده ، (( وَمَا بَيْنَهُمَا )) أي الجن ، والإنس ، والملائكة ، والحيوانات ، والجمادات ، وسائر الموجودات ، ثم قال : (( وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى )) . يعني أخفى من السر ، وهذا فيه بيان سعة علمه جل وعلا ، (( يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى )) فيه بيان لسعة علمه جل وعلا وإطلاعه على عباده ، فالجهر بالقول والعلانية عنده سواء ، الجهر بالقول (( وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ )) فيعلمه الله عز وجل ، (( فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى )) أخفى من السر ، إذًا جهرك بالقول من باب أولى وأحرى ، (( وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ )) تعليل الفاء هذه للتعليل فإنه جل وعلا (( يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ) ) ، إذًا الجهر من بابٍ أولى وأحرى ، فالجهر بالقول والعلانية عنده سواء ، والسر حديث النفس وما يخفيه الضمير ، وأخفى منه ما عُلم أو ما عَلم الله عز وجل أنه سيخطر بالبال أو يدور في الخيال ، قال البغوي رحمه الله تعالى في تفسير هذه الآية : ( لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ) يعني : الهواء بين السماوات والأرض . والأولى أن يعمم بما سبق من الجن الإنس والملائكة والجمادات ، (( وَمَا تَحْتَ الثَّرَى ) ) و(( الثَّرَى )) هو التراب الندي . قال الضحاك : يعني ما وراء الثرى من شيء . (( وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ )) أي تُعلم به (( فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى )) . قال الحسن : السر هو ما أسر الرجل إلى غيره ، وأخفى من ذلك ما أسر في نفسه . يعني حديث النفس سر تتلفظ به إلى غيره ، يعني يتلفظ ، وأخفى من السر هو حديث النفس ، وهذا هو المشهور عند أهل العلم ، وعن ابن عباس وسعيد بن جبير : السر ما تسر في نفسك وأخفى من السر ما يلقيه الرب أو الله عز وجل في قلبك من بعد ولا تعلم أنك ستحدث به نفسك لأنك تعلم ما تسر به اليوم ولا تعلم ما تسر به غدًا . يعني ما سيكون سرًا في الغد ، والمشهور الأول ، والله يعلم ما أسررت اليوم وما تُسر به غدًا ، وعن ابن عباس : السر ما أسر ابن آدم في نفسه وأخفى ما خفي عليه مما هو فاعله قبل أن يعلمه . وقال مجاهد : السر العمل الذي تسرون من الناس ، وأخفى الوسوسة . على كلٍّ هذا أو ذاك الآية تعم الجميع .

قال المصنف رحمه الله تعالى : ( أحاط بكل شيء علمًا ) . وهذا مقتبس من قوله تعالى : ( لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً ) [ الطلاق : 12] . يقال : أحاط بالأمر أدركه من جميع نواحيه . الإحاطة هي : الإدراك من جميع نواحي الأمر ، فالإحاطة إدراك الشيء من جميع جهاته ، ( أحاط بكل ) لفظ كل هنا على بابه ، يعني : كلية مقصودة ، وهي صيغة عموم يدخل تحتها ما لا حصر من الأفراد ، والكلية هنا مراده وفيه إثبات عموم علم الله تعالى ، قال الله تعالى : ( أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِن ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ) [ المجادلة : 7] . وهذا عموم مطلق ، فقد أحاط جل وعلا علمه بكل شيء مهما دق أو صغر أو خفي .

قال المصنف : ( وقهر كل مخلوق عزة وحكمًا ) . ما زال المصنف يذكر شيئًا من صفات الرب جل وعلا ، القهر هو الغلبة والتذليل معًا ، قَهَرَ كل مخلوق ، القهر الغلبة والتذليل معًا ، ويستعمل في كل واحد منهما ، يعني : إما أن يُطلق لفظ القهر بمعنى الغلبة ، أو يطلق لفظ القهر ويراد به التذليل فقط وقد يُجمع بينهم ، هكذا قال في المفردات ( وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ) [ الأنعام : 13] ، ( وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ) [ الرعد : 16] ، وهذا يستلزم كمال التصرف كيف يشاء ، يعني : فيه كمال تصرف للرب جل وعلا كيف يشاء ، والعزة من صفاته تعالى ، وهي ثلاثة أقسام ، العزة من صفات الرب جل وعلا وهي عند أهل السنة بمعانٍ ثلاثة ، عزة القدر ، وعزة القهر ، وعزة الامتناع ، ثلاثة أنواع ذكرها ابن القيم وغيره رحمه الله تعالى .

فعزة القدر معناها أن الله تعالى ذو قدر عزيز ، أي : لا نظير له .

وعزة القهر هي عزة الغلبة ، فهو غالب كل شيء ، الله عز وجل غالب كل شيء قاهر كل شيء فالله عزيز لا غالب له ، بل هو غالب كل شيء .

وعزة الامتناع وهي أن الله تعالى يمتنع أن يناله سوء ، أو أذى مأخوذ من القوة والصلابة ، ومنه أرضٌ عزازٌ ، أي : قويةٌ صلبة .

هذه معاني العزة التي أثبتها الله تعالى لنفسه وهي تدل على كمال قهره وسلطانه وهي عزة القهر ، وعلى كمال صفاته وأنه لا مثيل له وهي عزة القدر ، وعلى تمام تنزهه عن العيب والنقص وهي عزة الامتناع . ( **وحُكمًا** ) ماذا قال المصنف ؟ ( **وقهر كل مخلوق** ) الكلية هنا على بابها ( **عزةً وحُكمًا** ) ، الظاهر أن المراد بقوله : حكمًا . الحكم الكوني لأن الحكم نوعان : حكم شرعي ، وحكم كوني .

شرعي هو الإيجاب ، والندب ، والاستحباب ، والتحريم ، والكراهة ، والإباحة .

والمراد هنا الحكم الكوني ، وهو ما قضاه على عباده من الخلق والرزق والحياة والموت ونحو ذلك من معاني ربوبيته ، هذا يعبر عنه بالحكم الكوني .

قال المصنف : ( **ووسع كل شيء رحمةً وعلمًا** ) . انظروا المصنف يأتي بالكليات ( **أحاط بكل شيء** ) ، ( **وقهر كل مخلوق** ) ، ( **وسع كل شيء** ) لعموم صفاته جل وعلا فلا يكونُ في وجهٍ دون وجه ، ( **ووسع كل شيءٍ رحمة وعلمًا** ) وهذا اقتباس من قوله تعالى : ( **رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْماً** ) [ غافر : 4] . وهو من قول الملائكة كما ورد في سورةِ غافر ، فالآيات تدل على أن كل شيء بلغه علم الله تعالى وهو بالغٌ لكل شيء فإن رحمته بلغت ذلك المحل ، كل ما يتعلق به علم الرب جل وعلا وصله وبلغه علم الله تعالى فقد بلغه رحمته جل وعلا ، ( **ووسع كل شيء رحمةً وعِلمًا** ) ، فالاقتران هُنا مُراد ، فكل محلٍ بلغه علم الله عز وجل بلغته رحمته ، فإن رحمته بلغته إليه ، أي : وصلت إليه ، لأن الله تعالى قرن بينهما في الحكم ، وهذه هي الرحمة العامة التي تشمل جميع المخلوقات ، وأما المؤمنون ورحمة الله تعالى بهم أخص من هذه الرحمة العامة وأعظم وهي رحمة إيمانية دينية دنيوية ، وقوله : ( **رحمةً وعلمًا** ) . تميزان محولان عن الفاعل ، الأصل وسعت رحمتك كل شيء ، ووسِع عِلمك كل شيء ، تمييز محول عن الفاعل .

قال المصنف رحمه الله تعالى : (( **يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً** ) [ **طه : 110**]) . قال البغوي رحمه الله تعالى : ( **يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ** ) كناية راجعة إلى الذين يتبعون الداعي . أي يعلم الله ، كناية عن الضمير ، هذا من الفوارق بين مذاهب البصريين والكوفيين ، الضمير يسمى عند البصريين ، ويعبر عنه الكوفيين بالكناية ، الكناية هي الضمير ، راجعة إلى الذين يتبعون الداعي ، أي يعلم الله ، (( **مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ** )) ما قدموا ، (( **وَمَا خَلْفَهُمْ** )) ما خلفوا من أمر الدنيا ، وقيل : (( **مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ** )) من الآخرة ، (( **وَمَا خَلْفَهُمْ** ) ) من الأعمال ، (( **وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً** )) الكناية هنا به الضمير يعود على ما أو إلى الرب جل وعلا يحتمل هذا وذاك ، قيل : والكناية ترجع إلى ما . أي : هو يعلم مابين أيديهم وما خلفهم وهم لا يعلمون ، وقيل : الكناية راجعة إلى الله تعالى ، لأن عباده لا يُحيطون به علمًا . انتهى كلامه رحمه الله تعالى ، والمراد هنا أنه عالم بكل الأحوال وأن علمهم قاصر عن الإحاطة بكيفية الرب جل وعلا فالله عز وجل يعلم مابين أيديهم وما خلفهم سواء كان من أمور الدنيا أو من أمور الآخرة وهم لا يحيطون به علمًا لأن علمهم قاصر وإن وصفوا بالعلم وعلم الرب جل وعلا على جهة الكمال ، أنه عالم بكل الأحوال وأن علمهم قاصرٌ عن الإحاطة بكيفية الرب جل وعلا ، أو إدراك كُنه صفةٍ من صفاته لكمال الخالق جل وعلا وضعف وقصور المخلوق ، وها هنا قال : كيفية . يعني : السلف كما سيأتي يفوضون العلم بالكيفية ، ويفوضون العلم بكمال الصفة ، ثلاثة أشياء العلم بمعنى الصفة ، والعلم بالكيفية ، والعلم بكمال الصفة ، أهل السنة والجماعة يثبتون الألفاظ من حيث دلالتها على المعاني اللغوية الظاهرة من اللفظ ثم هذا المعنى له كمال العقل لا يدركه ، عندما تقول : العليم تثبت صفة العلم لله عز وجل ، هذا أصل العلم الذي تثبته ، لكن كمال العلم العقل لا يدركه ، فأنت تفوض كيفية العلم وتفوض النهاية والكمال في هذه الصفة والشأن في جميع الصفات على هذا ، قوله : ( **موصوف بما وصف به نفسه في كتابه العظيم وعلى لسان نبيه الكريم** ) . هذا شروع من المصنف رحمه الله تعالى في بيان طريقة السلف في آيات الصفات وأحاديث الصفات ، وهي تبتدئ من هذا المحل إلى نهاية قول الشافعي رحمه الله تعالى ، فَيُبَيِّن لنا كيف كان السلف يتعاملون مع آيات الصفات وأحاديث الصفات ، ( **موصوف** ) هذا اسم مفعول مشتقٌ من وُصف ، اسم مفعول من وُصف ، وُصف من ؟ الله عز وجل ،

وهذا الفعل يعبر عنه بأنه فعل ماضٍ مُغير الصيغة ، وهنا بعضهم يرى أنه يُعبر عنه بأنه مبني لما لم يُسَم فاعله ، فعل ماض مبني للمجهول ، وهذا غلط ، مبني للمجهول وإن شاع عند كثير من النحاة وغيرهم لكنه غلط ، غلط لغةً وشرعًا في مثل هذا المواضع ، لماذا ؟ مبني للمجهول ، يعني : الفاعل حُذِف لماذا ؟ للجهل به ، وهل حذف الفاعل محصور في الجهل به ؟ الجواب : لا ، ليس محصورًا في الجهل بالفاعل ، وإنما يحذف الفاعل لأغراض لفظية وأغراض معنوية يتكلم عنها أرباب البيان ، ثم الجهل هل هو غرض صحيح أم لا ؟ فيه خلاف أصلاً فيه خلاف ، على كلٍّ جعل الاسم المعنون لهذا الفعل بأنه مبنيٌ للمجهول غلط من جهة اللغة وغلط استعمالاً من جهة الشرع في هذه المواضع ، ( **خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ** ) [ الأنبياء : 37] ( **خُلِقَ** ) إيش إعرابه ؟ نقول : فعل ماضي مبني للمجهول ، مبني للمجهول المجهول ما هو هذا فاعل ، أليس كذلك ؟ إذا قيل : مبني للمجهول المراد بالمجهول الفاعل ، ( **خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ** ) ، ( **خُلِقَ** ) فعل ماضي مبني للمجهول ، يصح ؟

.....

لماذا ؟ فاعل الله عز وجل ، لا خالق إلا الله ، فإذا قلت : ( **خُلِقَ** ) فعل ماضي مبني للمجهول . أخطأت ، كيف ؟ نقول : الله عز وجل هو الخالق ، هنا حُذف للاختصار أو للعلم به والأغراض متعددة .

قلت وللمفعول إنما بني ... لكونه في الذُّكْر نصب الأعين

أو السياق دل أو لا يصدر ... عن غيره أو كونه يحقر

كذاك للجهل والاختصار ... والسجع والروي والإيثار

هذه أغراض حذف الفاعل ، إذًا ليس محصورًا في المجهول ، إذًا نقول : التعبير الصحيح أن يقال : فعل ماضي مغير الصيغة ، سواء كان يترتب عليه خطأ شرعي أو لا مطلقًا ، وأما تسميته بأنه فعل ماض مبني للمجهول نقول : هذا خطأ ، لأن المجهول المراد به هنا الفاعل ، ثم أُعترض أيضًا قيل : بأنه يمكن أن يؤتى بفاعل ولا يُدَّعى أنه يجب حذفه ، سُرق المتاع ، سَرَقَ سَارِق المتاع ، روي عن النبي ﷺ روى راوٍ عن النبي ﷺ ، الحاصل أن قوله : ( **وصف** ) . هذا فعل ماضٍ مغير الصيغة أُخذ منه اسم المفعول وهو قوله : ( **موصوف** ) . إذًا ( **موصوف** ) اسم مفعول من وُصف فعل ماضٍ مغير الصيغة ، وهو يدل على شيئين ، اسم المفعول يدل على شيئين .

**الأول :** إثبات الذات .

**والثاني :** إثبات معنى زائد على الذات .

إذا قيل : موصوف كما تقول مضروب ، زَيْدٌ مَضْرُوب مضروب دل على شيئين :

**أولاً** : إثبات الذات .

**وثانيًا** : إثبات قدرٍ زائدًا على الذات وهو الضرب .

وهُنا موصوف دلَّ على إثبات الذات ذات الرب جل وعلا وعلى وصف وهو قَدْرٌ زائد على مجرد إثبات الذات ، عندنا شيئان : إثبات لذات ، وإثبات لصفة ، هذه الصفة قدر زائد على الذات ، وهذا مُعتقد أهل السنة والجماعة فهما متلازمان ، يعني : ذات وصفة متلازمان ، كلٌّ منهما يدل على الآخر لأنه لا وجود لذاتٍ بدون وصفٍ مُطلقًا ، ولا وجود لوصفٍ بدون محل ، فهما متلازمان كُلُّ صفةٍ تستلزمُ محلاً تحُلُّ فيه ، لأن الصفات أعراض ، والعرض لا بد له من محلٍّ يكونُ فيه ، وكذلك الذات لا يمكن أن توجد ذات ولا صفة لها البتة ، حينئذٍ هما متلازمان ، فهما متلازمان فإن تقدير ذاتٍ مجردة عن جميع الصفات إنما يكونُ في الذهن وهو ما يعبر عنهُ بالكلي الذهني ، لا في الخارج كتقدير وجودٍ مطلق لا يتعين في الخارج ، زيدٌ موجود ، يعني : موصوفٌ بصفة الوجود ، طيب هل يمكن أن يوجد زيد لا في هذا الوصف ؟ لا يكون موجودًا ؟ هذا محال ، لكن في الذهن يمكن ، الوصف الذي هو الوجود في الخارج لا في زيد ولا في عمرو هذا لا يمكن أن يوجد ، وإنما يوجد في ضمن أفراده ، ولذلك إذا قيل مثلاً أكل وشرب وقيام ونوم ، نوم مثلاً إدراكه أسهل ، النوم تصور أنه ما حقيقة النوم تتصوره في الذهن ، هل يمكن أن يوجد نوم لا في زيد ولا في عمرو ولا في خالد هكذا نوم ، تقول : هذا نوم . كما هو القيام ، تقول : هذا قيام . وتشير إليه

في الخارج ولا يكون في ضمن زيد ولا عمرو ولا خالد ؟ نقول : هذا لا يمكن . وجوده وجود ذهني فقط ، وأما في الخارج خارج الذهن فلا وجود له ، إذًا ذاتٌ مجردة عن الصفات لا وجود لها إلا في الذهن فقط ، فمن فرض أن الرب جل وعلا ذاتٌ منفيٌّ عنها كل صفةٍ من الصفات حتى صفة الوجود فهذا لا وجود له أصلاً ، ولذلك قال السلف : إن الجهمية يعبدون عدمًا لا وجود له في الخارج . إذًا تقدير ذاتٍ مجردة عن جميع الصفات حتى صفة الوجود نقول : هذا إنما يمكن في الذهن فقط يفرضه الذهن ، وأما في الوجود الخارجي فلا وجود له البتة ، ولو لم يكن من صفات الله إلا أنه موجودٌ واجب الوجود باتفاق العقلاء لكان في إثبات الذات وَصِفَتِهَا ، إذا لم يكن إلا صفة الوجود للرب جل وعلا فهو موصوفٌ ، ذاتٌ موصوفة بصفة الوجود وهو واجب الوجود ، وهذا لا يمكن أن يكون إلا في الخارج ولفظ ذات ، إذًا موصوف دل على شيئين : ذات ، وعلى صفة ، أو قدر أو معنى زائد على الذات ، لفظ الذات هذا استعمله كثير من أهل العلم في إطلاقه على الرب جل وعلا ، ونحن سبق قلنا : أن الرب لا يوصف إلا بما وصف به نفسه ، هل جاء في الكتاب والسنة لفظ الذات مع كون السلف استعملوا هذا ، استوى بذاته ، بذاته هذا لا نحتاج إليها إلا عند التقرير أو الجدال أو المناظرة ، وأما في تقرير معتقد أهل السنة والجماعة فلا نحتاج إلى قيد بذاته ، إنما نقول : الرحمن استوى على العرش ، ولا نحتاج أن نقول : بذاته . لفظ ذات تأنيث ذو ، تأنيث ذو ، ذو بمعنى الصاحب ذو مالٍ ، ذو قدرةٍ صاحب وهو اسم من الأسماء الستة .

من ذاك ذو إن صحبةً أبانا

إذًا ذو من الأسماء الستة تُرفع بالواو وتنصب بالألف وتُجر بالياء ، مذكر أو مؤنث ؟ مذكر ، مؤنثه ذات ، ذات جمال ، ذات مال ، ذات منصب ، يعني : صاحبة جمال ، وصاحبة مال ، وصاحبة منصب ، إذًا لفظ ذات تأنيث ذو ، وذلك لا يُستعمل إلا فيما كان مضافًا ، يعني : ذو وذات ملازمان للإضافة ، لا يُقال ذو هكذا ، وإنما تُقول ذو مال ولهُ شرطهُ في محله ، يعني : لا يضاف إلا إلى اسم جنس جامد ذو مال ذو علم ذو جمال ونحو ذلك ، كذلك ذات ملازمةٌ للإضافة فهم يقولون : فُلان ذو علمٍ وقُدرةٍ ، ونفسٌ ذاتُ علم وقدرة ، نفس ذات علم ، يعني : صاحبة علم وصاحبة قدرة ، فُلان ذو مالٍ ، يعني : صاحب مال ، هذا استعمال صحيح في لسان العرب ، ولم يرد في القرآن أو لغة العرب إلا كذلك ( **فَاتَّقُواْ اللّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بِيْنِكُمْ** ) [ الأنفال : 1] ، ( **عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ** ) [ الملك : 13] وقول قبيل : وذلك في ذات الإله . ونحو ذلك ، إذًا ذات هي مؤنث ذو ولا يستعمل ذات وذو إلا مضافًا ، والأصل في ما استُعمل في لسان العرب أن يبقى على حاله ، يعني : إذا التُزم إضافة ذو لا يجوز الفك لا يجوز إفراده ، وإنما يجب أن لا يستعمل لفظ ذو إلا مضافًا ، وكذلك ذات ، لكن نحن نقول : الذات ، لا نستعمله إلا محلى بـ أل وليس مضافًا ، عرفنا أن الإضافة مستعملة في القرآن وفي لغة العرب ، وأما لفظ الذات فهذا كما سيأتي أنه معرب وليس بلغوي ، لكن لما صار النظار يتكلمون في هذا الباب قالوا : إنه يقال إنها ذات علم وقدرةٍ ، ثم إنهم قطعوا هذا اللفظ عن الإضافة وعرفوه ، يعني : الأصل أن يكون ذات علمٍ ، ذات قدرةٍ ، قطعوه عن الإضافة وأتوا بـ أل فقالوا : الذات . وقصدوا بها ماذا ؟ ذاتُ منسوبة أو مضافة إلى صفة العلم ، وذات مضافة ومنسوبة إلى صفة القدرة وهكذا ، لكن هل هذا الاستعمال سائغ في لغة العرب ؟ الجواب : لا ، وإنما لا يُستعمل إلا مضافًا ، ولا يجوز فكه إلا إن استعمل في لسان العرب ، كذلك إذا جاء بجهتين كالفم مثلاً فوك هذا فمٌ أطلقته تقول : هذا فوك . أضفته جاز فيه الوجهان ، وما استُعمل مضافًا ولازَمَ الإضافة لا يجوز أن يُستعمل إلا مضافًا ، فإذا فككته عن الإضافة وأفردته عن الإضافة صار ماذا ؟ خطأً في استعمال لسان العرب ، أليس كذلك ؟ كما أن ما لا يُضاف كالضمير مثلاً [ نعم ] ما لا يضاف نقول : هذا لا يجوز أن يُستعمل مضافًا ، حينئذٍ قولهم : الذات . الأصل فيه ذاتُ علمٍ وقُدرةٍ ثم قطعوا هذا اللفظ عن الإضافة وعرَّفوه فقالوا : الذات . وهي لفظ مولَّد ليس من لفظ العرب العرباء .

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى في حديثه عن لفظ الذات : وفصل الخطاب أنها ليست من العربية العرباء ، بل من المولَّدة كلفظ الوجود ولفظ الماهية والكيفية ، هذه ليست مستعملة في لسان العرب ، الماهية أصلها ما هي ، والكيفية كيف ، أليس كذلك ؟ وهذا ما يُسمى بالمصدر الصناعي ، ونحو ذلك اللفظ يقتضي وجود صفات تُضاف إلى الذات ، أو تُضاف الذات إليها ، فيُقال : ذاتُ علمٍ ، وذاتُ قُدرة ، وذاتُ كلامٍ ، والمعنى كذلك فإنه لا يمكن وجود شيء قائم بنفسه في الخارج لا يتصف بصفةٍ ثبوتيةٍ أصلاً فما هو قائم بنفسه فَلا بد له من صفة ، وما كان صفة فلا بد له من قائم بنفسه مُتصفٍ به ، إذًا الذات قصدوا به أن ما يُضاف إليه من صفةٍ وهو صفة العلم والقدرة مثلاً الْمُراد بها أن كلاً منهما مُلازم للآخر ، فالذات لا توجد إلا بصفة ، لأن انفكاك ذاتٍ عن كُل الصفات لا وجود له فالخارج ، ثُم هذه الصفة لا بد لها من محل تقوم به وهو الذات ، لكن اللفظ من حيث هو نقول : هذا لفظ مولَّد وليس باستعمال العرب ،

ولذلك قلت فيما سبق : أن الذات والصفة متلازمان وعليه فإطلاق لفظ الذات على الرب جل وعلا من باب الإخبار لا من باب الصفات ، لأنه لم يرد نحن نقول قاعدة موصوف بما وصف به نفسه ، والموصوف دل على الذات ، فإطلاق لفظ الذات على الرب هل هو صفة ؟ نقول : لا ليس بصفة ، لماذا ؟ لعدم وجوده في الشرع لم يرد لا في كتاب ولا في سنة حينئذٍ نقول : هذا من باب الإخبار لا من باب الصفات ، وباب الإخبار أوسع من باب الصفات كالصانع مثلاً نقول : الصانع هذا جاء ( **صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ** ) [ النمل : 88] ( **صُنْعَ اللَّهِ** ) لكن جاء مصدرًا اشتقاق لفظ الصانع هذا استعمله ابن القيم وغيره لكنه من باب الإخبار لا من باب الصفات ويُتَجَوَّزُ في هذا ما لا يُتَجَوَّزُ في غيره ، إذًا إطلاق لفظ الذات على الرب جل وعلا من باب الإخبار لا من باب الصفات لعدم وروده ، والوصف عرفنا المراد بالذات ، الوصف ذكر الشيء بحليته ونعته والصفة الحالَّة التي عليها الشيء من حليته ونعته ، يعني : وصف الشيء بحليته ونعته ، يعني : بما يُنعت به ، وهذا على القول بأن الصفة والنعت مترادفان وهو المشهور عند النحاة وغيرهم ، وإطلاق الصفة لفظ الصفة عرفنا أن الذات لا يصح أن يقال بأنه صفة لله عز وجل لعدم وروده ، لكن لفظ الصفة ، هل نقول : علم صفة الله ؟ هل يصح أو لا ؟ نعم يصح ، ورد في الحديث المتفق عليه السابق **(( إنها صفة الرحمن ))** ذاك الرجل الذي كل ما قرأ سورة بعد الفاتحة قرأ ( **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ** ) [الإخلاص : 1] قال النبي ﷺ : **« سلوه »** . قال : (( إنها صفة الرحمن )) . أقره النبي ﷺ ، إذًا يجوز أن يُطلق لفظ الصفة على الرب جل وعلا ، إذًا إطلاق الصفة على الله تعالى ثابتٌ شرعًا قد جاء ذكر الصفات في حديث (( إنها صفة الرحمن )) . والحديث متفق على صحته ، وفي حديث ابن عباس فيما رواه عبد الرزاق بسند صحيح حينما .... # 57.47 والإجماع منعقد على هذا خلافًا لابن حزم رحمه الله تعالى ، فلم يصح الحديث عنده فقال : لا يجوز أن يقال صفة . العلم صفة الله عز وجل لعدم وروده . ( **موصوف بما وصف به نفسه** ) و( **نفسه** ) فيه إثبات النفس لله تعالى وهذا سيأتي ( **تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ** ) [ المائدة : 116] أضافه والإضافة هنا صفة ، ( **في كتابه** ) ، أي : القران ، وسماه الله تعالى كتابًا كما في قوله : ( **ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ** ) [ البقرة : 2] ، ( **الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ** ) [ الكهف : 1] . وهو فعال بمعنى مفعول سمي بذلك لأنه مكتوبٌ في اللوح المحفوظ ، ومكتوبٌ في الصحف التي بأيدي الملائكة ، ومكتوبٌ في المصاحف ، وأضافه إلى الله تعالى ( **في كتابه** ) ، يعني : في كتاب الرب جل وعلا ، الضمير يعود إلى الله تعالى لأنه كلامه ، الكتاب المراد به القرآن ، فالقرآن من كلام الله تعالى كما سيأتي ، ( **العظيم** ) ، ( **كتابه العظيم** ) هذه الصفة لكتاب الرب جل وعلا عَظُمَ الشيء أصله كَبُرَ عظمه ، ثم استُعير لكل كبير فأجري مجراه محسوسًا كان أو معقولاً ، عينًا كان أو معنى ، فكل ما كان كبيرًا يُوصفُ بكونه عظيمًا ، ( **وعلى لسان نبيه الكريم** ) هذا الوجه الثاني في إثبات الصفات ( **موصوف بما وصف به نفسه** ) ، [ أو على لسانِ رسوله في ( **كتابه العظيم** ) أو ، أو هنا للتنويع أو للتنويع ( **وعلى لسان نبيه الكريم** ) هو ما ذكر عظيم أو هنا ، نعم ] [8] ، ( **موصوف بما وصف به نفسه في كتابه العظيم ، وعلى لسان نبيه الكريم** ) الواو هنا للمغايرة ، اللسان هو الجارحة المعروفة ، ( **نَبِيِّهِ** ) النبي إنسان ذكر أوحي إليه بشرع من قبله ، يعني : لا بشرع جديد ، أو على المشهور ولم يؤمر بتبليغه كما هو قول الجمهور على خلاف بينهم في الترادف بين النبي والرسول والفرق بينهما ، ( **وعلى لسان نبيه الكريم** ) ، ( **نبيه** ) هل نقول : نبيهِ الإضافة هنا للعموم فتعم كل نبي ، أو أنها خاصة بالنبي ﷺ ؟ يحتمل لأنه قد جاء في بعض القصص القرآني إثبات بعض الصفات على لسان إبراهيم عليه السلام ، أو نوح ، أو موسى ، حينئذٍ نقول : الأنبياء من حيث العقيدة عقيدتهم واحدة فما وصف به النبي ﷺ ربه فهو عقيدة إبراهيم ، كذلك عقيدة موسى وغيره من الأنبياء ، فيحتمل أن ما جاء في القرآن من القصص القرآني ولو لم نقل شرع من قبلنا شرعٌ لنا أو لا ، على مسألة خلافية ، نقول : لا هذه عقيدة حينئذٍ ما اعتقده النبي ﷺ في ربه من الصفات والأسماء كذلك هو الشأن في إبراهيم وغيره ، إذًا يحتمل أن الإضافة هُنا جنسية فتعم كل نبي ، فيشمل إثبات الصفات ولو لم يكن على لسان نبينا محمد ﷺ ، أو للعهد فتختص بنبينا محمد ﷺ وكلاهما محتمل ، وقوله : ( **وعلى لسان نبيه** ) . الواو للعطف وهي تقتضي المغايرة ، حينئذٍ تثبُت الصفة إما بالكتاب فقط ، وإما بالسنة النبوية فقط أو بهما معًا فلا يُشترط أن يتفقا قد يقول قائل : موصوف بما وصف به نفسه

---

(8) سبق استدركه الشيخ .

في كتابه وعلى لسان نبيه . إذًا لا بد من الاتفاق إذا جاءت الصفة في الكتاب لا بد أن يذكرها النبي ﷺ ، لا نقول : أحوال الصفة من حيث الثبوت قد تثبت في الكتاب فقط ، وقد تثبت في السنة فقط وقد تثبت فيهما معًا ، وإذا ذكرنا الإجماع قد يأتي الإجماع بصفةٍ وهيٍ واضحة بينة من حيث الدلالة دلالة الإجماع والنصية على الصفة ويكون قدرًا زائدًا على ما أثبته الكتاب والسنة ، إذًا قوله : ( **وعلى لسان نبيه** ) . الواو هنا للعطف وهي تقتضي المغايرة ، وقد تثبت الصفات على لسان نبينا ﷺ ولو لم تكن واردة في القرآن « **يضحك الله إلى رجلين** » . ... إلى آخره ، والصفات قد تثبت بالكتاب فقط ، أو بالسنة الصحيحة فقط ، أو بهما معًا ، أو بالإجماع ، لأنه لا يكون إلا بنص وهذا ليس خاصٌ بالصفات بل الأسماء كذلك ، قد تثبت في الكتاب فقط أو في السنة فقط أو بهما أو بالإجماع ، ولذلك قول المُصنف : ( **بما وصف به نفسه في كتابه العظيم** ) . ينبغي أن يُقال : وسمّى به نفسه ، موصوفٌ بما وصف به نفسه وسمى كذلك نفسه لكن يُعتذر عن المصنف كغيره لأنه ذكر الصفات فقط لأمرين : إما لأنه ما من اسم إلا ويتضمن صفة ، أو لأن الخلاف في الأسماء ضعيف ، يعني : الكلام في الصفات ودخول أهل البدع في الصفات أكثر من الأسماء ، الأسماء لم يذكرها إلا غُلاة الجهمية والمعتزلة ، أو لأن الخلاف في الأسماء ليس كالخلاف في الصفات إذ اختلاف الأسماء ضعيف حيث لم يُنكر الأسماء إلا غُلاة الجهمية والمعتزلة ، قال الإمام أحمد كما سبق : لا يُوصفُ الله إلا بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله لا يُتجاوز القرآن والحديث . يعني : لا نصف الله إلا بما وصف به نفسه في كتابه ، أو على لسان نبيه ﷺ ، ودليل ذلك ما ذكرناه سابقًا من قوله تعالى : ( **وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** ) [ الإسراء : 36] . ( **وَلاَ تَقْفُ** ) هذا نهي ، والنهي يقتضي التحريم ( **وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً** ) ، فَوَصْفُ الله تعالى بما لم يصف به نفسه قفوٌ لما ليس لنا به علم ووقوعٌ في النهي لأن الله تعالى غيب بذاته وصفاته وأسمائه غيب ، حينئذٍ لا يمكن أن نطلع على شيءٍ من ذلك إلا عن طريق الوحي ، فما جاء به الوحي سمعنا وأطعنا وأما لم يرد حينئذٍ وقفنا ولا نُثبتُ شيئًا لم يرد به الوحيان ، كذلك قوله تعالى : ( **قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ** ) [ الأعراف : 33] . إلى قوله : ( **وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ** ) [ الأعراف : 33] . وهذا من القول على الله بما لم نعلم ، ندَّعي أن له اسمًا كذا أو أن من صفاته كذا ولم يرد به نصٌ لا من كتابٍ ولا ن سُنة ، وهذا من القول على الله بلا علم فوصفُ الله تعالى بما لم يصف به نفسه قولٌ عليه بلا علم وهذا مُحرمٍ بنص الآية وهو مُجمعٌ عليه ، ومن النظر صفات الله تعالى من الأمور الغيبية ، لأن الله تعالى غيب ، ولذلك بعضهم فسر قوله تعالى : ( **الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ** ) [ البقرة : 3] . يعني : بالله تعالى ، وصفات الله تعالى من الغيب من الأمور الغيبية ، وكذلك أسماؤه ولا مجال للعقل في إدراك تلك الغيبيات فلا نصف الله بما لم يصف به نفسه ولا نُكيف صفاته لأن ذلك غيب غير ممكن والعقل كما ذكرنا لا مجال له في مثل ذلك ، وإنما مجاله الاستنباط ، وقوله قول المصنف : ( **وعلى لسان نبيه** ) . على لسن عرفنا اللسان المراد به الجارحة وهذا فيه قصور ، لماذا ؟ لأنه حصرٌ في للسنة القولية ، إثبات الصفة في السنة القولية فقط ، فأين الفعل ، وأين التقرير ؟ أليس كذلك ؟ يرد أو لا يرد ؟ إذا قيل : على لسان نبيه ، على لسان ، يعني : النطق والسنة ثلاثة أحوال : سنةٌ قولية ، وسنةٌ فعلية ، وسنةٌ تقريرية .

وهُنا في باب الصفات نكتفي بهذا ، في غيرها نقول : سُنة تركية . حينئذٍ نقول : تثبُت الصفات بإقرار النبي ﷺ ، وتثبُت الصفة بفعل النبي ﷺ وهذا له مثالٌ في الشرع ، وإن كان كثير هو النُطق وقد يُخّرج للمصنف هنا كغيره بأنهُ راعى الأكثر ، فالأكثر أن النبي ﷺ يبين بلسانه الصفة أو الصفات أو الأسماء للرب جل وعلا ، ولكن من باب التقعيد نقول : هذا الكلام فيه قصور ، لأن وصف الرسول ﷺ لربه إما بالقول ، وإما بالفعل ، وإما بالإقرار ، فهذه ثلاثة أقسام .

**أما الأول** : فهو وصف ربه بالقول فهو كثير ، فيقول : « **ينزل ربنا** » . هذا من قوله عليه الصلاة والسلام « **ينزل ربنا** » .

**وأما الثاني** : وهو الفعل فهو أقل من الأول كما جاء في حجة الوداع أنه أشار بأصبعه إلى السماء يستشهدُ ربه على إقرار أمته بالبلاغ ، رفعُ أصبعه إلى السماء وصفٌ أو لا ؟ وصفٌ أثبت صفة العلو للرب جل وعلا ، إذًا لم ينطق هنا في هذا الموضع لم ينطق النبي ﷺ بصفة العلو ، وإنما أشار بأصبعه إلى السماء ينكبها إلى الأرض ، فدل على أنه وصف ربه بذلك الفعل وهو الإشارة إلى السماء بأنه موصوفٌ بالعلو ، فرفع أصبعه إلى السماء فيه وصفٌ لله تعالى بالعلو عن طريق الفعل ، وقد يجمعُ بينهما القولُ والفعل ، وذلك حينما تلى قولهُ تعالى : ( **إِنَّ اللّهَ كَانَ**

**سَمِيعاً بَصِيراً** ) [ النساء : 58] . فوضع إبهامهُ على أذنه اليمنى والتي تليها على عينه وهذا إثباتٌ لصفتي السمع والبصر بالقول والفعل ، فقد يُقال بأن القول هنا من الرب جل وعلا ، والفعل من النبي ﷺ فهو داخل في الفعل ، ولكن مثل ابن عثيمين رحمه الله تعالى إلى الجمع بينهما فقد يُقال بأن قوله : ( **إِنَّ اللّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً** ) . ليس بقول النبي ﷺ فلم يصفهُ بالقول وإنما تلى الآية ووضع إبهامه وأصبعه ، يعني : تحقيقًا لهاتين الصفتين ليس من التمثيل ولا التشبيه وإنما المراد به تحقيق الصفة .

**وأما الثالث** : وهو الإقرار وهو قليل أيضًا بالنسبةِ للقول والفعل مثل إقراره ﷺ للجارية حين سألها « **أين الله** » ؟ قالت : في السماء . أقرها النبي ﷺ فقال لصاحبها : « **أعتقها** » . والحديث في مسلم ، وكإقراره الحبر من اليهود أن الله يجعل السماوات على إصبع ، والأرضين على إصبع ، والثرى على إصبع ... الحديث فضحك النبي ﷺ تصديقًا لهُ هذا إقرار ، هذا إقرار منه عليه الصلاة والسلام ، إذًا هذا أصلٌ من أصول معتقد أهل السنة والجماعة أن الله ( **موصوفٌ بما وصف به نفسه في كتابه العظيم وعلى لسان نبيه الكريم** ) مع مُلاحظة قوله : لسانه . فالله تعالى أعلم بنفسه وبغيره ، فلا يصفه أحد أعلم به منه ، وكذلك رسوله ﷺ أعلم بمن أرسله فلا يُثبتُ لربه إلا ما أوحاهُ الله إليه ( **إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى** ) [ النجم : 4] ، وتأمل قول المُصنف حيث وصف الكتاب بالعظيم ووصف النبي ﷺ بالكريم ، وصف الكتاب بالعظيم ، أي : كبير الشأن جليل القدر ليكون أدعى إلى تعظيمه وقبول ما جاء فيه من الصفات وغيرها ، ووصف نبيه بالكريم لكرمه على الله تعالى ورفعة منزلته وذلك من أسباب قبول ما جاء به ، والكريم صفة لكل ما يُرضى ويُحمد ، ويُقالُ كَرُمَ الشَّيْءُ عز ونفُس ، ثم زاد المُصنف القاعدة تفصيلاً وتوضيحًا وتقييدًا فقال : ( **وكل ما جاء في القرآن أو صح عن المصطفى عليه السلام من صفات الرحمن وجب الإيمان به وتلقيه بالتسليم والقبول وترك التعرض له بالرد والتأويل والتشبيه والتمثيل** ) . هذا التقييد أو توضيح للقاعدة السابقة ، ( **وكل ما جاء في القرآن** ) صدره بلفظ كل وهذا ضابط عند أهل العلم وهو مرادف للقاعدة عند بعضهم وهي قضيةٌ كلية يعرف بها أحكام جزئيات موضوعها ، كل ما جاء في القرآن أو صح عن النبي ﷺ وجب الإيمان به ، إذًا كل فرد من الأفراد فتثبت صفة السمع ووجب الإيمان به مما جاء به القرآن « **ينزل ربنا** » . مما جاء به النبي ﷺ ، حينئذٍ وجب الإيمان به وتلقيه بالتسليم والقبول وترك التعرض لمعناه بالرد والتفسير إلى آخره ، حينئذٍ لفظ كل نقول : هذا مرادف للقاعدة عند بعض الأصوليين وإن كان مشهور أنه ضابط القاعدة أعمُ من الضابط ، ( **ما جاء** ) أي : الذي جاء وثبت من آيات الصفات لقوله فيما بعد : ( **من صفات الرحمن** ) لأن ( **ما** ) هنا موصولة كل ما جاء كل الذي والموصولات من المبهمات تحتاج إلى البيان ، قوله : ( **من صفات الرحمن** ) . من بيانية فسرت ما الموصولة لأنها مبهمة . ( **في القرآن** ) قال في الأول : ( **في كتابه العظيم** ) . وهنا قال : ( **في القرآن** ) . والكتاب بمعنى القرآن ، وهذا من باب التفنن في العبارة لئلا يحصل تكرار إذ هما اسمان لمسمى واحد ، فالقرآن عَلمٌ لكتاب الله تعالى ، ( **وكل ما جاء في القران** ) ( **في القران** ) هل هو خاص بالمتواتر أو هو أعم من ذلك ؟ هذا مهم يحتاج إلى تحقيق ، لأن بعض الصفات قد لا ترد حيثُ التشكيل ونحوها تختلف القراءات ، هل يشترط فيه أن يكون متواترًا ؟ يعني : مُقيدًا بالسبع إذا قيل بأن السبع هي المتواتر ، أو بما زاد إلى العشر إذا قيل بأن الثلاث آحاد وليست بمتواتر وما زاد عن العشر ، إذًا ( **وكل ما جاء في القرآن** ) ، أي : كل ما ثبت أنه قرآن ولو لم يكن متواترًا ، بل كل ما جمع الأركان الثلاثة التي ذكرها القراء وذكرها ابن الجزري رحمه الله تعالى بقوله :

فكل ما وافق وجه النحو ... وكان للرسم احتمالاً يحوي

وصح إسنادًا هو القرآنُ ... فهذه الثلاثةُ الأركانُ

وحيثما يختل شرط أثبتِ ... شذوذه لو أنه في السبعة

لا بد أن يحتمل وجهًا من أوجه اللغة العربية وصح إسناده ، كذلك أن يكون مطابقًا للرسم العثماني أن يكون محتملاً يحتمله الرسم العثماني وصح سنده وله وجه في لسان العرب ، حينئذٍ ثبت أنه قرآن متى ما صح السند إلى

النبي ﷺ أنه أقرأ بكذا ولو كان واحدًا نقول : هذا قرآن ، وهذا عند القراء خلافًا للأصوليين ، الأصوليين لا يثبتون القرآن إلا ما كان متواترًا ، وبينهم خلاف هل هو خاصٌ بالسبعة دون الثلاث أو لا ؟ قلنا : هذا عند القراء كل قراءةٍ وافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً هذا الركن الأول ، ووافقت العربية ولو بوجه واحد هذا الركن الثاني ، وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يحل لمسلم أن ينكرها سواءٌ كانت عن السبعة أو عن العشرة أو عن غيرهم من الأئمة المتبوعين ، ومتى أختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أُطلق عليها ضعيفة قراءة ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أو عمن هو أكبر منهم ، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف صرح به الداني ومكي والمهدوي وأبو شامة ، وهو مذهب السلف الذي لا يُعرف عن أحدٍ منهم خلافه ، ذكر ذلك ابن الجزري في كتابه (( **النشر في القراءات العشر** )) حكى الإجماع إجماع السلف والخلف أن أئمة القراء على هذا ، أنه متى اجتمعت هذه الأركان الثلاث حينئذٍ هو القرآن فإن اختل ركنٌ واحدٌ فليس بقرآن ، بل هي قراءة ضعيفة أو شاذة أو باطلة ، إذًا صح سندًا ولا يُشترط في صحة الإسناد أن يكون متواترًا ، لا يشترط في الصحة أن يكون متواترًا ، بل متى ما وجد فيه صفات القبول حينئذٍ حكمنا عليه بأنه قرآن ، وإلا فلا ، أما عند الأصوليين فالقراءة الشاذة عندهم هي ما عدا المتواتر ، ما تواتر هو القرآن ، ما لم يتواتر فهو شاذ ، وأكثرهم خصوا المتواتر بالسبعة فما عداها فهي شاذة ، وهذا غلط ، الصواب أن الثلاث من المتواتر ، واضح هذا ؟ ( **أو صح عن المصطفى عليه السلام** ) ، ( **وكل ما جاء في القرآن أو** ) هذه أو للتنويع ، ( **أو صح عن المصطفى** ) مصطفى مأخوذ من الصفوة وهو الخالص من الكدر ، و ( **أو** ) كما ذكرنا للتنويع ، ( **أو صح** ) علق الحكم المصنف هنا بالصحة ، ومعلوم أن صح مأخوذ من الصحة ، والصحة هذه نوعٌ من أنواع الحديث عند أهل الحديث ، القسمة ثلاثية : صحيحٌ ، وحسنٌ ، وضعيف . فالأكثرون قسموا هذه السنن إلى صحيح ، وضعيف ، وحسن . هل الحكم معلق بالحديث الصحيح أن يكون احترازًا عن الحسن فلا تثبت به الصفات ؟ هل هذا مراد المصنف ؟ الجواب : لا ، إنما المراد هنا ( **أو صح** ) ، يعني : أو ما اشتمل على صفات القبول سواءً كان أدناها أو أعلاها ، فدخل فيه الحديث الحسن ، وإذا قيل بأن المصنف يرى أن القسمة ثنائية صحيح وضعيف ، والحسن داخل في الصحيح لا إشكال فيه ، وإنما يرد الإشكال في من نزع الحسن عن الصحيح ، ( **أو صح** ) ، أي : ما اشتمل على صفات القبول ، يعني : أصل صفات القبول ، أي : أدناها ، وعلى أعلى صفات القبول ، فشمل الحديث الصحيح والحسن ، ( **أو صح** ) احترز به عن الضعيف ، الحديث الضعيف ، ومن باب أولى الحديث الموضوع المكذوب عن النبي ﷺ ، حينئذٍ لا يجوز إثبات الصفة بحديثٍ ضعيف ، ومن باب أولى الحديث الموضوع ، وإنما تكون العهدة على الحديث المقبول سواءً كان حديثًا صحيحًا أو حديثًا حسنًا صحيحًا لذاته أو لغيره أو حسنًا لذاته ، إذًا الحديث الضعيف لم أو لا يُقبل لا في العقائد ولا في الأحكام ، هذا هو الصحيح عند أهل الحديث والمحققين من أهل العلم ، أن الحديث الضعيف لا يقبل حتى في المسائل الفرعية ، الحديث الضعيف لا ينسب للنبي ﷺ ، وقولهم : أن الحديث الضعيف يؤخذ به في فضائل الأعمال . هذا كاسمه في فضائل الأعمال ، يعني : لا في العمل ، وإنما في فضيلة عمل ثبت هذا العمل بحديث صحيح أو حديث حسن ، فالكلام في الفضيلة لا في أصل العمل ، ونقف على هذا القول .

وصلَّى الله وسلم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

الدرس الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

قال المصنف رحمه الله تعالى : ( **وكل ما جاء في القرآن أو صح عن المصطفى عليه السلام** ) قلنا : ما جاء في القرآن عرفنا المراد بقوله : قرآن . يعني كل ما ثبت أنه قرآن ولو لم يكن متواتر ، ( **أو** ) للتنويه صح عن النبي ﷺ والمراد ما اشتمل على صفات القبول ( **أو صح** ) أي ما اشتمل على صفات القبول ﷺ .

أصل صفات القبول أي أدناها وعلى أعلى صفات القبول ، فشمل الحديث الصحيح والحسن ، واحْتَرَزَ به عن الحديث الضعيف ، فما لم يثبت من قوله المصطفى ﷺ فلا يُقبل لا في العقائد ولا في الأحكام ، وكما ذكرنا أن الحديث الضعيف لا يُعمل به مطلقًا لأنه لم يثبت من فعل النبي ﷺ فلا يثبت به فعلٌ ولا قولٌ ، وكذاك لا يثبت به فضلٌ ، لأنه ضعيف لا يثبت عن النبي ﷺ ، كيف حينئذ نقول : هذا مما جاء به شرعًا

. وإذا كان ذلك فحينئذ نقول : الحديث الضعيف لا يُقبل . ولذلك ما دخلت البدع القولية والفعلية والاعتقادية إلا من هذا الباب ، وهم قد اشترطوا شروطاً في العمل بالحديث الضعيف لكنها تحتاج إلى دليل كما قال الشوكاني رحمه الله تعالى . لأن أصلاً في الشرع أن الحديث الضعيف لا يُقبل . استثنوا ما لو اشتمل على ثلاثة شروط ، نقول : هذا الاستثناء يحتاج إلى دليل ، لأن الأصل : ( **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا** ) [ الحجرات : 6] فتبينوا هذا الأصل ، فالحديث الضعيف في الأصل دلالة الشرع لا يقبل ، إذا استثنينا منه ما كان أصله موجودًا في الشرع .. إلى آخره ، ما كان في الفضائل . نقول : هذا الاستثناء يحتاج إلى دليل لأنه تخصيص ، ولا تخصيص إلا بنصٍ .

إذًا الحديث الضعيف لا يُعمل به لا في العقائد ولا في الأحكام . ودخل في قوله : ( **صح** ) ، ( **أو صح** ) حديث الآحاد ، ولعل المراد مراد المصنف بهذا موضع كذلك ، يعني حديث الآحاد عن أهل البدع لا تُقبل فيه العقائد وإنما خصوا العقيدة بالمتواتر ، فمراد المصنف بقوله : ( **صح** ) يشمل حديث الآحاد ، فالآحاد جمع أَحَدٍ بمعنى واحد ، والواحد هو الفرد ، وفي الاصطلاح عند المحدثين : ما لم يجمع شروط المتواتر .

والقول بالتواتر والآحاد من حيث الاصطلاح موجود لا إشكال فيه ، يعني تقسيم السنة إلى آحاد وإلى متواتر من حيث هو هذا موجود وثابت .

ولذلك استعمل البخاري وغيره لفظ التواتر ، جاء في جزء القراء خلف الإمام : تواتر عن النبي ﷺ : « **لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب** » . قال : تواتر . هكذا نصه وهو موجود لكن من حيث القبول وعدمه وترتيب أحكام هذا يفيد العلم اليقيني ، وهذا يفيد الظن ، هذا يدخل العقائد ، هذا لا يقبل . هذا التفصيل هو الذي يُعتبر بأنه بدعة ، وإذا قلنا : هذا بدعة لأنه جاء به أهل البدع لا نرجع إلى الأنصاص ونبطلها . يعني نفصل نقول : التقسيم صحيح ، وننظر في الشروط فما عمل أو قاله أهل الحديث فهو مقبول ، وما زاده الأصوليون وأهل البدعة فهو مرفوض ، وأما الأحكام المترتبة على التفريق بين المتواتر والآحاد نقول : هذه أحكام حادثة وهي مردودة . ولا يلزم من ذلك أن نقول : السنة ليس فيها متواتر وآحاد . لا هذا غلط هو موجود لكن الذي أنكره ابن القيم وغيره هو الأحكام المترتبة على هذا التقسيم ، وأما التقسيم فلا غبار عليه .

وإثبات العقائد والأحكام بحديث الآحاد مجمع عليه بين أهل السنة والجماعة دون تفريق بينهما . قال ابن عبد البر رحمه الله : ( ليس في الاعتقاد كله في صفات الله وأسمائه إلا ما جاء موصوفًا في كتاب الله أو صح عن رسول الله ﷺ أو أجمعت عليه الأمة ) . نص ابن عبد البر على أن الإجماع تثبت به الأسماء والصفات . وما جاء من أخبار الآحاد في ذلك كله أو نحوه يسلم له ولا يُناظر فيه .

لا نقول : هذا حديث آحاد فلا يُقبل في العقائد لأنه لم يرويه إلا فلان . نقول : لا ما دام أنه اشتمل على صفات القبول وصح نسبته للنبي ﷺ حينئذ نقول : تثبت به العقيدة .

وقال الخطيب البغدادي : ( وعلى العمل بخبر الواحد كان كافة التابعين ومن بعده من الفقهاء الخالفين في سائر أمصار المسلمين إلى وقتنا هذا ، ولم يبلغنا عن أحد منهم إنكار لذلك ولا اعتراض عليه ، فثبت أن من دين جميعهم

وجوبه ) . يعني وجوب العمل بخبر الواحد ، إذ لو كان فيهم من كان لا يرى العمل به لنقل إلينا الخبر عنه بمذهبه فيه ، والله أعلم .
إذا مراد المصنف هنا بقوله : ( **أو صح** ) رد على من أبطل الاستدلال بحديث الآحاد ، وهذه المسألة صنف فيها تصانيف من أهل العلم في الرد على المبتدعة ، وكما ذكرنا هو إجماع ، وإذا كان كذلك قلنا فالمسألة واضحة .
والمراد هنا أن قول المؤلف : ( **أو صح** ) فيه رد على من لم يحتج بالآحاد في باب الصفات ، فمراده المقبول الذي توفر فيه شروط القبول . ( **عن المصطفى عليه السلام** ) ، هكذا في النسخ ( **عليه السلام** ) دون ذكر الصلاة يعني لم يقل عليه الصلاة والسلام ، ففيه إفراد السلام عن الصلاة ، وهو جائز بلا كراهة على الصحيح . ومنهم من كره إفراد السلام عن الصلاة ، أو إفراد الصلاة عن السلام ، ولا يرون ... #6.22 الذي باجتماعهما وهذا مأخوذ من الآية ( **إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا** ) [ الأحزاب : 65] جمع بينهما .
نقول : الكراهة هنا استدلال مأخوذ من دلالة الاقتران ، ودلالة الاقتران هذه ضعيفة عند جماهير أهل .. في الجملة .
حينئذ الاستدلال بهذه الآية على أن إفراد السلام عن الصلاة مكروه ، نقول : الكراهة لا بد من نص خاص . وكونه جمع بينهما لا يدل على كراهة إفراد أحدهما عن الآخر .
والشأن مثله في قوله ( **وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ** ) [ البقرة : 196] قال بعضهم : لما جمع بين الحج والعمرة ، والحج فرض مرة في العمر كذلك العمرة . نقول : لا ، الأمر ليس كذلك ، والأمر هنا لإتمام ليس للحج أصلاً إنما المراد به إتمام الحج .
على كلٍّ الاستدلال بهذه الآية على وجوب العمرة ضعيف لأنه مأخوذ من دلالة الاقتران . كذلك هنا الاستدلال بهذه الآية على كراهة إفراد السلام دون الصلاة أو العكس ، نقول : هذا ضعيف . وإذا كان كذلك رجعنا إلى الأصل وهو الجواز ، حينئذ لا إشكال أن تفرد الصلاة عن السلام ، أو السلام عن الصلاة .
والسلام اسم مصدر سَلَّمَ ، مصدره التّسليم . قيل من السلام بمعنى التحية ، أو السلام من النقائص والرذائل ، أو الأمان ، أو اسم الله عليه ، فالسلام اسم من أسماء الله تعالى لسلامته من كل عيب ونقص . السلام ( **الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ** ) وهو ثابت .
قوله : ( **من صفات الرحمن** ) بيان لما ، وسبق بيان الصفة ، الصفات جمع صفة وعرفنا معنى الصفة .
قوله : ( **وجب الإيمان به** ) هذا خبر المبتدأ ، المبتدأ ( كل ما جاء ) أين خبره ( **وجب الإيمانٍ**) ، ( **كل ما جاء** ) ثبت في القرآن ( **أو صح عن النبي ﷺ من صفات الرحمن** ) ما حكمه ؟ قال : ( **وجب** ) . إذاً هذا خبر المبتدأ ، والمبتدأ هو ( **كلّ** ) .
( **وجب** ) الوجوب حكم شرعي تكليفي ، و...# 8.29 معلوم الطلب عند أهل الأصول ، وهو ما طلب الشارع فعله طلبًا جازمًا ،

ثم الخطاب المقتضي للفعل جزمًا فإيجاب لدى ذي النقل

والمراد بالوجوب هنا عرفنا ما طلب الشارع ، طلبه فعله ، طلبًا جازمًا ، أو ما أمر الشارع به أمرًا جازمًا فهو واجب .
طلب فعله : خرج به المكروه والمحرم لأنه مطلوب الترك ، ودخل معنا المندوب لأنه المطلوب الفعلي .
طلبًا جازمًا : أخرج ما طلبه الشارع طلبًا غير جازم وهو المندوب ، والمراد بالوجوب هنا الوجوب العيني ( **وجب الإيمان به** ) .
الوجوب نوعان : عيني وكفائي .
ما نوع الوجوب هنا ؟
نقول : وجوب عيني ؛ لأن كل من قرأ هذه الصفة ، وجب عليه الإيمان به ، حينئذ صار الوجوب عينيًّا ، فهو واجب معين لا يقوم غيره مقامه كالصلاة والصوم ، فهو واجب على كل شخص بعينه ، فهو مقصود الشارع فيه النظر إلى فاعله وصدق امتثاله ، بخلاف الفرض الكفائي فالنظر إلى الفعل لا إلى الفاعل ، فصلاة الجنازة المراد أن

تحصل صلاة الجنازة ولا يشترط أن تكون من زيد أو عبيد ، إنما المراد فعل الصلاة فحسب ، ولذلك إذا فعلها البعض سقطت عن الآخرين ، أما فرض العين لا المراد زيد من الناس يصلي ، وعمرو ، و.. إلى آخره .
نقول : هؤلاء المقصود به الذات نفسها ، وأما فرض الكفاية فالمراد به الوصف دون الذات ، هذا من الفوارق العظام بين النوعين ، والواجب هنا من أعلى درجات الوجوب ، ( **وجب الإيمان به** ) الواجبات تتفاضل ، وهذا محل وفاق بين أهل العلم ، فالتفاضل بين الواجب واقع في الشرع . قال ابن تيمية رحمه الله تعالى : ( فليس الأمر بالإيمان بالله ورسوله كالأمر بأخذ الزينة عند كل مسجد ) . بينهما بون أو لا ؟ نعم ، الأمر بالإيمان بالله وبرسوله هذا أعلى درجات الإيمان ، وكذلك أمر بإعفاء اللحية ، وأمر بأخذ الزينة عند كل مسجد ، وأمر بإزالة النجاسة ، هذه الأوامر ليست في درجة واحدة ، ولذلك بعضهم اصطلح على ما هو أعلى أن يسمى فرضًا ، وإن كان المشهور عند الأصوليين أن الترادف بين الفرض والواجب ، لكن ما كان آكد من حيث الدليل أو من حيث الدلالة ، من حيث الثبوت أو من حيث الدلالة سُمِّيَ فَرْضًا ، وهذا مأخوذ في مذهب أبي حنيفة .

والفرض والواجب ذو ترادف      ومال النعمان إلى التخالف

وهذا يتضمن تفاضلها في الثواب وأن طلب الأفضل أكمل من طلب المفضول ، وقيل بأن الواجبات تتفاضل ، لا شك أن الذي يكون أعلى ثوابه أكثر ، ثم النفس تتعلق بماذا ؟ بما هو أعلى .
فإذا كان الإيمان بالله عز وجل وصفاته وأسمائه أعلى درجات الوجوب فالنفس حينئذ لا بد أن تتعلق بهذا الواجب .
( **وجب الإيمان به** ) ، ( **به** ) الضمير يعود على ما جاء في القرآن وصح عن المصطفى ع من صفات الرحمن ، ولو قال بها لصح . وسيأتي مبحث الإيمان في اللغة ومعناه في كلام أهل العلم لغة .
والمراد به هنا : ( **وجب الإيمان به** ) : المراد به التصديق الجازم بالقلب ، يُصَدِّق بقلبه لا على وجه الشك ، وإنما يكون جازماً لأنه لا يقبل الشك في المعتقد كما سبق بيانه .
التصديق الجازم بالقلب والقبول المستلزم للعمل ، لا بد أن يكون الإيمان مثمراً للعمل ، فلو لم يكن الإيمان مثمرًا للعمل ، نقول : هذا الإيمان لا فائدة فيه . لا بد من أن يكون مستلزمًا للعمل ، وذلك بإجماع السلف أن العمل ركن في الإيمان ، لا خلاف بين السلف في ذلك . لماذا ؟
لأن العمل القلبي والتصديق القلبي إذا لم يثمر عمل الجوارح ، هذا وجوده وعدمه سواء . فلا بد أن يكون مثمرًا ومستلزم للعمل الظاهر .
إذًا التصديق الجازم بالقلب ، القبول المستلزم للعمل أي الإقرار والاعتراف المستلزم لقبول الأخبار والإذعان للأحكام ، هذا هو الإيمان الشرعي الذي جاءت به النصوص ، وليس المراد مجرد المعرفة فقط ، إبليس يعرف ربه ( **قَالَ رَبِّ** ) نادى ربه اعترف بالربوبية أم لا ؟ بل أقسم ، وعرف الصفات ( **فَبِعِزَّتِكَ** ) . قيل : إبليس أعلم بربه في الصفات من الجهم بن صفوان . لأنه أثبت له صفة قال : فبعزتك ، والجهم بن صفوان لا يثبت له الصفات ، فإبليس أعلم .
( **الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءهُمْ** ) [ البقرة : 146] ، [ الأنعام : 20] هذا قاله في اليهود . إذًا المعرفة القلبية التي لا تستلزم عملاً وإذعانًا وانقيادًا للحق لا فائدة فيها البتة.
إذًا ( **وجب الإيمان به** ) . هذا الأول ، التصديق الجازم بالقلب والقبول المستلزم للعمل .
ثم قال المصنف : ( **وتلقيه بالتسليم والقبول** ) ، تلقيه بالتسليم والقبول عطف تفسير هذا : إذا قيل بأن الإيمان هو التصديق الجازم المستلزم للعمل والقبول ، حينئذ صار قوله : ( **وتلقيه بالتسليم والقبول** ) هذا من عطف التفسير ، عطف على قوله : ( **الإيمان** ) ، والتسليم مصدر سَلَّمَ أي انقاد ورَضِيَ بالحكم . والقبول بفتح القاف مصدر قَبِلَ الشيء قبولاً رضيه ، حينئذ صار بمعنى واحد .
فالتسليم هنا الانقياد وضده الترك ، والقبول وضده الرد . ومراد المصنف هنا بقوله : ( **وتلقيه** ) التلقي هنا تلقى الشيء لقيه واستقبله وصادفه ، ( **تلقيه بالتسليم والقبول** ) أي لا يتعرض المسلم لتأويل ما يسمعه من صفات الرحمن .

وتلقيه يعني يستقبل تلك الصفات بالتسليم والانقياد والقبول بالرضا ، حينئذ لا يتعرض لتأويله ، لا يَدَّعِي أن ظاهر النصوص فيها تشبيه وتمثيل وتحتاج إلى صرف الظاهر عن ظاهره ، وهذا منافي لتلقي القبول والتسليم . ففيه إشارة إلى الرد على المبتدعة ممن اشتغل بتحريف النصوص نصوص الصفات فإن هذا منافٍ للتسليم والقبول .
ولهذا قال المصنف : ( **وترك التعرض له بالرد والتأويل والتشبيه والتمثيل** ) . هذا كذلك تفصيل لقوله : ( **تلقيه بالتسليم والقبول** ) فإن التأويل منافٍ لهذا التلقي ، وكذلك التشبيه والتمثيل والرد الذي هو التعطيل ، منافٍ لتلقي هذه النصوص بالتسليم والقبول .
ولهذا قال المصنف : ( **وترك التعرض له بالرد والتأويل والتشبيه والتمثيل** ) . ( **وتركُ** ) بالرفع عطفٌ على ( **الإيمان به** ) ، أي وجب ترك التعرض له ، حينئذ كل ما جاء في القرآن أو صح عن النبي صلى وجب فيه أمران :
الإيمان به .
وترك التعرض له بالرد والتأويل والتشبيه .
فهما أمران ، أي وجب ترك التعرض له ، يقال : اعترض الشيء صار عارضًا كما تكون الخشبة في النهر أو الطريق ، ويقال اعترض دونه يعني حال ، حال بينهما ، واعترض له منعه ، واعترض عليه أنكر قوله أو فعله .
والمراد أن لا يصادم هذه النصوص بظهره وعقله ، أن لا يقول بأن هذه النصوص ليست على ظاهرها
، ( **وتعرض** ) بمعنى تصدَّى كأنه عرض نفسه في طريق النصوص بما سيأتي
فالتعرض هنا بالاعتراض عليه ، فيجب حينئذ ترك الاعتراض .
وذكر المصنف أربعة أوجه للنص ووجه خامس سبق الإشارة إليه ، وهو نفي التكييف بقوله : ( **لا تمثله العقول بالتفكير ولا تتوهمه القلوب بالتصوير** ) . قلنا : هذا نفي لإدراك الكيفية ، فكيفية الذات ذات الله عزو جل غير مدركة ، وكذلك إدراك الصفات غير مدركة ، ولذلك بلا كيف .
ذكر المصنف أربعة أوجه للاعتراض له :
الأول : الرد . قال : ( **بالرد** ) . ترك الاعتراض أو التعرض له بالرد ، بالرد هذا متعلق بقوله : ( **التعرض** ) وهو مطلب ( **بالرد** ) ، ويقصد به الإنكار والتكذيب ، يعني لا تنكر ما دلت عليه النصوص ولا تكذب ما دلت عليه النصوص . قالوا : رَدَّهُ رَدًّا منعه وصرفه ، ورد عليه كذا لم يقبله ،
إذا هذا منافي لقوله : ( **تلقيه** ) . يعني يستقبله بصدر رحب ، وهذا ردَّه حينئذ يكون منافيًا له لأنه تكذيب وإنكار وهذا الرد لا يكون إلا كُفْرًا ، فمن رد النص يعني كأن يقول ( **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ) يقول : لا ، لا ، ما استوى ، هذا كافر بإجماع أهل العلم ، وأما إذا أثبته فأوله فهذه مسألة أخرى . فرق بين المسألتين .
فلو قال : لا ، ما استوى الرحمن ، لم ينزل ربنا للسماء الدنيا . نقول : هذا كافر مرتد عن للإسلام بإجماع المسلمين .
وأما إذا قال : لا ينزل ربنا ، لكن مراده أمر ربه أو الملائكة ونحو ذلك فهذا شيء آخر . فرق بين المسألتين
إذًا هذا الرد بهذه الصفة . لا يكون إلا كُفْرًا لأنه تكذيب لله ولرسوله ، وقد يقصد به المصنف
الإشارة إلى الرد على من لم يأخذ بأحاديث الآحاد . هذا محتمل ، أو يكون مراده بالرد التعطيل ، وهذا الذي اشتهر بالنفي حتى المصنف في بقية كتبه (( **ذم التأويل** )) وغيره يعبر بالتعطيل ، يعني يكون مراده بالرد هنا بغير تعطيل ، العبارة المشهورة عند أهل العلم .
والتعطيل في اللغة : التفريط والاختلاء ( **وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ** ) [ الحج : 45] يعني خاوية خالية .
اصطلاحاً : إنكار ما يجب لله تعالى من الأسماء أو الصفات أو إنكار بعضها ، إذا رددناه على ما سبق .
فهما بمعنى واحد ، فالتعطيل والرد بمعنى واحد ، لكن هنا في الاصطلاح التعطيل : إنكار ، والإنكار بمعنى التكذيب ما يجب لله تعالى من الأسماء والصفات أو إنكار بعضها ، آمن ببعض وكفر ببعض ، فهو نوعان :
تعطيل كليّ .
وتعطيل جزئيّ .
إذا أنكر كل الأسماء وكل الصفات نقول : هذا إنكار كليّ . وإذا أثبت بعض وأنكر بعض حينئذ نقول : هذا إنكار وهذا تعطيل جزئيّ .
التعطيل الكليّ كتعطيل الجهمية الذين ينكرون الصفات وغلاتهم ينكرون الأسماء أيضًا .
والتعطيل الجزئي كالأشاعرة يثبتون بعضًا ويحرفون بعضًا آخر .

فالتعطيل للنصوص بنفي ما اقتضته من صفات الكمال كمال الله تعالى ونعوت جلاله ، فإن نفي ذلك من لازمه نفي الذات . إذا نفى كل الصفات كما سبق لا يمكن أن يتصور العقل وجود ذات غب الخارج بدون الصفات لا يمكن يعني خالية من جميع الصفات ، فإذا أنكر جميع الصفات حتى الوجود ، حينئذ إذًا لا يوجد عندنا ذات ، هذا إنكار للرب جل وعلا ، فإن نفي ذلك من لازمه نفي الذات ، ووصفه بالعدم المحض ، إذا ما لا يوصف بصفة هو العدم . الذي لا يوصف بشيء أبدًا حتى بصفة الوجود نقول : هذا عدم . والعدم ليس بشيء ، وهذا في الحقيقة هو الرد بعينه .

الثاني : قال : ( **بالرد والتأويل** ) يعني ( **ترك التعرض له** ) ما جاء من صفات الرحمن بالتأويل ، أي وجب ترك التعرض له بالتأويل ، ولو عبر المصنف بالتحريف لكان أولى . من غير تحريف ولا تعطيل ، التحريف أولى .

إذ التحريف مصدر حرف ، يقال حرَّف الكلام غيره ، وصرفه عن معانيه ( **يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ** ) . إذا حرف الكلام غيره وصرفه عن معانيه ، فالتحريف هو التغير تغير النص لفظًا أو معنى .

لفظًا : أن يغير الشكل ( **وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى** ) وكلم اللهَ غير الشكل اختلف المعنى ، أو تغير للمعنى ( **اسْتَوَى** ) يعني استولى ، ( **بَلْ يَدَاهُ** ) [ المائدة : 64] نعمتاه ، نقول : هذا تحريف للمعنى تغيير للمعنى .

إذا التحريف في الاصطلاح هو تغير النص ، المراد به النص القرآني أو النص النبوي لفظًا أو معنى فهو نوعان : لفظي ومعنوي.

فاللفظي هو تغيير الشكل . وهذا تغير الشكل يعني من حيث الجملة قد يتغير به المعنى وقد لا يتغير ، لو قال : ( الحمدَ [ بالفتح ] لله رب العالمين ) غير الشكل لكن لا يتغير المعنى . ( **الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ** ) ( الرحمنُ الرحيمُ [ بالضم ] ) غير الشكل لكن المعنى لا يتغير .

وقد يتغير كما ذكرناه في النص السابق ( وكلَّم اللهَ  [ بالفتح ] ) يعني جعل الفاعل مفعول ، أو المفعول فاعل ، حينئذ يتغير المعنى .

( كلَّمَ اللهَ موسى) فرق بين ( كلم اللهُ موسى) ، اللهُ فاعل ( وكلم اللهَ) الله مفعول ، حينئذ لا . في قوله : ( **وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى** ) فيه إثبات صفة الكلام لله عز وجل ( وكلم اللهَ موسى ) ليس فيه إثبات ، فتغير المعنى .

إذن تغير الشكل على نوعين :

منه ما يتغير معه المعنى .

ومنه ملا يتغير .

لكن هذا قليل ، يعني تغيير الشكل من أجل المذهب البدعي هذا قليل .

فاللفظي هو تغير الشكل والغالب أن هذا لا يقع .

والثاني وهو المعنوي هو الذي وقع فيه كثير من المتأخرين ، وعليه مذهب الأشاعرة والماتريدية وغيرهم ، وهو ما يسمى عندهم بالتأويل ، بعد أن يذوقوا هذا اللفظ بدلاً من أن يقولوا تحريف نعموه وقالوا : تأويل . من أجل أن يُقبل ، صاحب البدعة وغيره ما تنطق : هذه بدعة . قد يعرف أنها بدعة . يقول : لا ، هذه سنة ، هذا مما تواتر . فيكذب وهذا لا يكفيه . وهو ما يسمى عنده بالتأويل وتسميته بالتحريف أولى ، أولى أن يقال من غير تحريف ، أو يقال بالتأويل ترك التعرض له بالتأويل يقول : بالتحريف . أولى .

أولاً : لأنه اللفظ الشرعي ( **يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ** ) ما قال يؤولون الكلم ، وكل ما كان في باب المعتقد وغيره كلما كان التعبير بما جاء في الكتاب والسنة فهو أولى . لأن الله عز وجل إذا عبَّر بهذا هو أعلم بالمراد نفسه ماذا يريد ، فتعبيره بالتحريف أولى من أن يعبر عنه بالتأويل . التأويل هذا ما جاء لا ذمه ولا مدحه من حيث الصفات .

أنه اللفظ الشرعي الذي جاء به القرآن كما في قول تعالى ( **يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ** ) فسماه تحريفًا ، وما عبر به القرآن أدل على المعنى والمقصود فأولى من غيره .

ثانيًا : أن التأويل بغير دليل فاسد . هذا تأويل فاسد تأويل مذموم ، والتعبير عنه بالتحريف أولى في النفرة عنه من التعبير بالتأويل ، إذا قيل التأويل بغير دليل فاسد ، طيب إذا أردت أن تنفر الناس عنه تقول : هذا تأويل أو تحريف أيهما أولى في التنفير ؟ الثاني . حينئذ التأويل الذي يكون بدون دليل إذا عبرت عنه بالتحريف كان فيه تنفير عنه ، وهذا أولى . فالمصلحة المترتبة عليه متحققة .

ثالثًا : أن التأويل نوعان :

منه محمود وهو مقبول .

ومنه مذموم وهو مردود .
صار لفظاً مجملاً .
حينئذ إذا صار اللفظ مجملاً ، الألفاظ المجملة لا تُثْبَت ولا تُنْفَى ، كل لفظ مجمل لا يُثَبْت ولا يُنْفَي . وهنا قال : ( **ترك التعرض له بالتأويل** ) نفي ، إذا نفى لفظًا مجملاً ، هذا حق أو باطل ؟ ليس بحق لأن اللفظ المجمل لا ينفى مطلقًا ، ولا يثبت مطلقًا ، لأن منه ما هو حق ومنه ما هو باطل ، كما ذكرنا سابقًا في الصفات .
إذن التأويل نوعان :
منه محمود وهو مقبول .
ومنه مذموم وهو مردود . حينئذ لا يثبت مطلقًا ولا ينفى مطلقًا .
والتأويل مصدر أَوَّلَ يُأَوِّلُ تَأْوِيلاً أو تفعيل ، فهو تفعيل ، مصدر أَوَّلَ يُؤول تَأْوِيلاً ، من آل يَؤُولُ إذا رجع ، وهو له معنى لغوي ، وفي الجملة يعبر عنه بالرجوع ، وله معنى شرعي ، وله معنى اصطلاحي ، فله ثلاث معان : معنى لغوي ، ومعنى شرعي ، ومعنى اصطلاحي ، وفرق بين الحقائق الشرعية والحقائق العرفية الاصطلاحية .
الحقائق الشرعية لفظًا ومعنى من الشرع ، اللفظ والمعنى من الشرع ، وأما الحقائق العرفية فلا ، قد يكون اللفظ من الشرع ويوضع له معنى لم يرد في الشرع ، أو يكون اللفظ ليس من الشرع والمعنى مصطلح عليه ، مثل الفاعل معناه ، ومثل المفعول به ، البيان ، علم البلاغة .. آلى آخرها . هذه كلها نقول معانٍ عرفية بمعنى انها حقيقة عرفية ، اللفظ والمعنى ليس من الشرع فلا ينسب للشرع .
فلا نقول : هذا تعريفه في الشرع بكذا . نقول : هذا خطأ ، وإنما يكون التعريف شرعيًّا إذا كان اللفظ والمعنى من الشرع .
تقول : الصلاة ، اللفظ شرعي ، ما المراد بالصلاة ؟ عبادة ذات أقوال وأفعال . ما الذي دلنا على أنها عبادة ذات أقوال وأفعال ؟ الشرع ، حينئذٍ نقول : هذه حقيقة شرعية .
التأويل في الشرع يطلق على أمرين :
الأول : تفسير الكلام والكشف عن معناه . بإطلاق ، مطلقًا ، يعني سواء وافق الظاهر أو خالفه ، [ خليكم معي ] تفسير الكلام وكشف معناه ، قد يكون على ظاهره ، وقد يأتي دليل يدل على أن غير الظاهر مراد ، وهذا هو التأويل المحمود . قلنا : التأويل نوعان . أليس كذلك ؟
تأويل محمود فهو مقبول .
وتأويل مذموم .
متى يكون التأويل مذمومًا ؟
إذا صرفنا الظاهر إلى معنى مرجوح بغير دليل ، بالعقل هكذا بالرأي والهوى .
وإذا صرفناه بدليل قلنا : الظاهر ليس مرادًا لقوله تعالى كذا ، حينئذ صار التأويل هنا محمودًا .
فحينئذ المعنى الأول تفسير الكلام والكشف عن معناه سواء وافق الظاهر أو خالفه ، خالفه هو التأويل المحمود ، وهذا هو معناه عند علماء التفسير كما يقول ابن جرير كثيرًا في تفسيره القول في تأويل قوله جل وعلا كذا ، القول في تأويل قوله تعالى ، يعني في تفسير قوله تعالى ، فأطلق التأويل بمعنى التفسير .
وسُمِّيَ التفسير تأويلاً لأننا أَوَّلْنَا الكلام يعني جعلناه يؤول إلى معناه المراد به .
الثاني : حقيقة الكلام الخارجية . يعني عاقبة الكلام . الشيء الواقع الخارج هذا يسمى تأويلاً ، حقيقة الكلام الخارجية ، وهذا معناه في القرآن ، فإن كان طلبًا يعني أمرًا أو نهيًا حينئذ تأويله امتثال ، امتثال الأمر بالفعل ، وامتثال النهي بالترك . ( **وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ** ) إذا قمت وصليت نقول : هذا تأول القرآن . بمعنى أنه امتثل ما أُمِرَ به .
( **وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى** ) [ الإسراء : 32] ترك الزنا نقول : هذا تأول القرآن . بمعنى أنه عمل بترك النهي ، فعله يُسمى تأويلاً ، هذا في الطلب ، والطلب يشمل الأمر والنهي .
وأما الأخبار فوقوع الشيء المخبر عنه أو به نقول : هذا تأويل . يُعتبر تأويلاً ، فإن كان طلبًا كان تأويله نفس الفعل المطلوب ، يعني فعله إن كان أمرًا ، وتركه إن كان نهيًا . وإن كان خبرًا كان تأويله نفس الشيء المخبر به يعني وقوعه .

والوقوع في الأخبار هو امتثال الأمر بالفعل والنهي بالترك في الطلب ، مثاله في الخبر قوله تعالى ( **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ** ) [ الأعراف : 53] فالمعنى ما ينتظر هؤلاء إلا عاقبة ومآل ما أُخبروا به يوم يأتي ذلك الْمُخْبَر به ( **يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ** ) .. إلى آخر الآية .
إذًا ( **يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ** ) [ الأعراف : 53] يعني تأويل ما أخبروا به وهو وقوعه يوم القيامة وميعاده ، وهذا التأويل بمعنى وقوع الشيء ، عاقبة الشيء .
ومثاله في الطلب قول عائشة رضي الله تعالى عنها : ( كان النبي ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده بعد أن أُنْزِلَ عليه قوله تعالى ( **إِذَا جَاء نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ** ) [ النصر : 1] يكثر أن يقول : « **سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي** » . يتأول القرآن . هكذا قالت : يتأول القرآن . يعني : يعمل به .
هذان المعنيان شرعيان يعني لا خلاف في تفسير ذلك ، والتأويل بواحد من المعنيين السابقين ( **هَـذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ** ) [ يوسف :100] يعني وقوعها .
وأما التأويل في الاصطلاح هو المعنى الثالث . التأويل في الاصطلاح ، اصطلاح المتأخرين : فهو صرف اللفظ عن ظاهره . اللفظ قد يكون له ظاهر وله احتمال آخر مرجوح غير ظاهر ، حمل الظاهر على الباطن مرجوح ، إن كان بغير دليل فهو تأويلٌ فاسد لا يقبل ، وإن كان بدليل فهو تأويل محمود ، وهذا كثير نقول هذا الأمر يقتضي الوجوب ، لكن هذه الآية لا نحملها على الوجوب لماذا ؟ لوجود قرينة صارفة . إذًا حملنا اللفظ على غير ظاهره أليس كذلك ؟ حملنا اللفظ على غير ظاهره لدليلٍ دل عليه ، إما كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس ، فصرف الأمر عن ظاهره وهو الوجوب إلى الندب نقول : هذا تأويل لكنه بدليل ، محمود أو مذموم ؟ محمود إن كان بدليل ، كذلك النهي الأصلِ فيه للتحريم إذًا صرفناه إلى الكراهة [ نقول : هذا ] [(9)] أو الإباحة مثلاً نقول : هذا تأويل ، لأنه لدليل . وهذا كثير إذًا ، التأويل المحمود المقبول هذا كثير في صنع الفقهاء . إذًا صرف اللفظ عن ظاهره هكذا بالإطلاق ، أو نقول : التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليلٍ يقترن به أو متأخرٍ عنه أو مطلق دليل . يعني : ما يسمى قرينة عند الأصوليين ، وبحث القرائن هذا له محله . إذًا رد التأويل والقول بأنه بدعة مطلقة ليس بصحيح ، بل التأويل فيه تفصيل ، منه ما هو حق ، ومن ما هو باطل . وهذا ينبغي أن يعتني به طالب العلم ونص على ذلك ابن القيم وغيره ، ألفاظ مجملة لا ينبغي ردها ولا قبولها بإطلاق لا بد من التفصيل . لفظ مجمل بمعنى أنه يشتمل على حق وباطل ، حينئذٍ لا تقول : هذا باطل بدعة ضلالة ، ولا تأت تقول : هذا حق من كل وجه ، وإنما تفصل وتعطِ كل نوعٍ حكمه الخاص في الشرع . ومثل ما سبق المتواتر ، المتواتر بدعة جاء به المعتزلة ، لا ، المتواتر إنما يراد به الوصف أو يراد به ما يترتب عليه من الحكم ، لا بد من التفصيل ، إن قلت : المراد به الوصف فقط وصف للأسانيد تكاثرت سميناه متواتر ، والتواتر هو التتابع ، هذا لا إشكال فيه ، وأما ما يترتب عليه من الأحكام بأنه لا يقبل في العقائد إلا المتواتر ونحو ذلك ، نقول : هذا حكمٌ مردود على صاحبه .
وهذا النوع قسمان : محمودٌ ، ومذموم .
فإن دل عليه دليل فهو محمود ، ويكون من القسم الأول وهو التفسير ، وإن لم يدل عليه دليل فهو مذموم ويكون من باب التحريف لا من باب التأويل . صار هذا النوع مرادف للتحريف ، التأويل الفاسد مرادف للتحريف ، حينئذٍ نقول : استعمال التحريف أدل على المقصود . لو قلت : بلا تأويل ، هذا نوعان ، هل هو أدل على المقصود من قولنا بلا تحريف ؟ الجواب : لا ، لأنك تقول التأويل نوعان فاسد وصحيح ، والفاسد هو المعني هنا بدلاً من هذا كله تقول : بغير تحريف . والتحريف المراد به صرف اللفظ عن ظاهره بلا دليل . هذا المراد بالتحريف . إذًا إن لم يدل عليه دليل فهو مذموم ويكون من باب التحريف لا من باب التأويل ، وهذا الثاني هو الذي عليه أهل التحريف في ذات الله تعالى ، ولذا قلنا : التعبير بهنا أولى لأنه أدل على المراد .
الثالث : التشبيه ترك التعرض له بالتشبيه . أي : وجب ترك التعرض له بالتشبيه والرابع : التمثيل . أي وجب ترك التعرض له بالتمثيل .
والتشبيه تفعيل من شبه الشيء بالشيء وهو إثبات المشابِه للشيء ، والتمثيل كذلك تفعيل من مَثَّلَ يُمَثِّلُ تَمْثِيلاً وهو إثبات الْمَثِيل له ، إثبات مثيلٍ لكل وجه ، وإثبات الشبيه من بعض الوجوب ، أيهما أعمّ ؟ التمثيل أعم ، لأنه يقتضي

---

(9) سبق .

المساواة من كل وجه ، يعني : أكثر معنى ، وأما التشبيه لا ، في أكثر الصفات ، يعني : لو قلت زيد شبيه بعمرو يعني في بعض الصفات ، وإذا قلت : مثيل له بمعنى في كل الصفات ، معنى أنه مثيل له في كل الصفات ، فالتمثيل يقتضي المماثلة من كل وجهٍ وهي المساواةٌ من كل وجه ، والتشبيه يقتضي المشابهة وهي المساواة في أكثر الصفات ، ولذلك نقول : نفي التمثيل أولى من نفي التشبيه ، يعني : أن نقول بلا تمثيل أولى من أن نقول بلا تشبيه ، التشبيه هذا لم يرد في الكتاب نفي التشبيه ما ورد ، لا في الكتاب ولا في السنة ولا في الإجماع ، وإنما الذي نص عليه في القرآن هو نفي التمثيل ، وإذا كان كذلك حينئذٍ نطابق في ألفاظنا الشرعية في التعبير عن معتقد أهل السنة ما جاء في الشرع ، وهذا كلما كان - ونص على ذلك ابن تيمية وغيره - كل ما كان التعبير مطابقًا الشرع كان أسلم للمرء ، وأما الاصطلاحات الحادثة لأنه محتملة لمعاني ، ثم هذه المعاني قد تكون موافقة للشرع وقد تكون مخالفة ، هذا كله يبعد الطالب عن القرب من نصوص الشرع . إذًا نفي التمثيل أولى من نفي التشبيه ..37.42# .

**أولاً :** أن التشبيه لفظٌ لم يرد في الكتاب ولا في السنة بذمٍ أو مدحٍ أو نفيٍ أو إثبات ، ما جاء ، ما في الصفات لا بآية ولا بحديث ، هل النبي ﷺ مدح من نفي التشبيه أو أثبت شيء يتعلق بالتشبيه .

**ثانيًا :** أن التمثيل ورد نفيه صريحًا في القرآن ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ) [ الشورى : 11] ، ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ) نفي للمثيل ، وكل ما عبر به القرآن فهو أولى من غيره .

**ثالثًا :** لفظ التشبيه يحتمل الحق والباطل ، فهو لفظٌ مجمل ، وإذا كان لفظٌ مجملاً طبقنا القاعدة لا نعلق نفي المطلق على اللفظ ولا إثبات مطلقًا ، فقولنا : بلا تشبيه هكذا نفي مطلق ، قل : لا ، ليس بصواب ، لأن ثم مشابهة بين الخالق والمخلوق في أصل الصفة ، بالمعنى العام كما سيأتي وهذا لا ينبغي نفيه . إذًا لفظ التشبيه يحتمل الحق والباطل ففيه إجمالٌ ، فلا يعرف المراد منه إلا بالتنصيص على المعنى المراد لا بمجرد إطلاقه ، كما هو الشأن في الألفاظ المجملة ، فنفي التشبيه على الإطلاق دون تعيين لا يصح ، نفي التشبيه على الإطلاق دون تعيين لا يصح لأن ما من شيئين في الأعيان أو في الصفات إلا وبينهما اشتراك من بعض الوجوه ، ولو بمجرد اللفظ ، ولذلك بعض الصفات تثبت للرب جل وعلى وبلفظها دون معناها تثبت للمخلوق ، فنثبت للمخلوق صفة السمع والرب جل وعلا موصوف بتلك الصفة . إذًا هذا مجرد مشابهة باللفظ ، موجودة المشابهة أصل السمع إدراك المسموعات قبل إضافته للخالق أو المخلوق ، السمع من حيث هو ما هو ؟ إدراك المسموعات ، هذا يثبت للرب جل وعلا ويثبت للمخلوق ، إذًا قدر مشترك مشابهة أو لا ؟ هذا مشابهة . لكن لما أضيف السمع إلى الرب انفك من حيث الكيفية ومن حيث المنتهى في المعنى ، وأضيف السمع للمخلوق حينئذٍ انفك من حيث الكيفية ومن حيث المعنى ، وأما مطلق الصفة فهو قدر مشترك ، وهذا نوع مشابهة ، فكيف حينئذٍ ننفي المشابهة ، نقول : لا ، المشابهة موجودة ، ما من شيئين في الأعيان أو في الصفات إلا وبينهما قدرٌ مشترك ، أنت لك قوة والفيل له قوة ، اللفظ واحد والقوة من حيث هي وصف موجود في المخلوق سواء كان إنسانًا أو غيره . إذًا ما من شيئين من الأعيان أو الصفات إلا وبينهما اشتراك من بعض الوجوه ، والاشتراك نوع تشابه ، فلو نفيت التشبيه مطلقًا لكنت نافيًا لهذا الاشتراك مع كونه حقًّا ، وهذا قرره ابن تيمية تقرير موسع في (( **التدمرية** )) فليرجع إليه . إذا تقرر هذا فالتشبيه قسمان :

**الأول** : تشبيه مذموم ، وهو اشتراك الخالق والمخلوق في ما يختص بأحدهما . يعني : شيء اختص به الإنسان تثبته للرب ، تشبه الرب بالمخلوق ، أو شيء مختص بالرب تشبه الرب بالمخلوق فتثبته للمخلوق ، حينئذٍ ما اختص بالخالق أثبته للمخلوق هذا تشبيه ، وهو مذموم . شيءٌ اختص بالمخلوق أثبته للخالق هذا تشبيه وهو مذموم ، لأن كل منهما له خصائص ينفرد بها . المخلوق والخالق . إذًا الأول تشبيه مذموم وهو اشتراك الخالق والمخلوق في ما يختص بأحدهما .

**الثاني** : تشبيهٌ جائز في الأصل . وهو اشتراكهما الخالق والمخلوق في أصل معنى الاسم والصفة ، مقصود بهذا التعبير - انتبه - اللفظ قبل إضافته ، يعني : كلمة سمع مصدر ، ما المراد إدراك المسموعات قبل الإضافة قبل أن تقول : سمعُ الله وسمع المخلوق ، فثَمَّ اشتراك في المعنى قبل إضافته ، ثم إذا أضيف انفك كل منهما عن الآخر ، فإذا أضيف حينئذٍ صار هذا السمع مختصًا بالرب جل وعلا ، وهذا السمع مختص بالمخلوق حينئذٍ لا يثبت أحدهما للآخر ، فلو أثبته لدخلت في التشبيه المذموم وهو النوع الأول . إذًا المراد باشتراكه نفي أصل معنى الاسم والصفة هذا قبل الإضافة ، بحيث يلزم اسميهما وصفتيهما ما يلزم الصفة العامة لذاتها ، يعني : قبل الإضافة يعني : اشتراك كل منهما في أصل المعنى الذي وضعت الصفة للدلالة عليه في لغة العرب ، نرجع إلى لسان العرب ولذلك عقيدة أهل

السنة والجماعة أن ظاهر النصوص مثبتة على أي مقتضى ؟ على ما اقتضاه اللفظ في لسان العرب ، فنرجع إلى لغة العرب السمع ما المراد به ؟ كذا ، القوة ما المراد بها ؟ كذا ، فنرجع إلى لسان العرب فننظر في معنى القوة ،ومعنى السمع ، ومعنى البصر من حيث هو ، فنثبت ذلك المعنى للرب جل وعلا ، فإذا انفك حينئذٍ نقول : لا يشبهه شيءٌ في ذلك . إذًا يعني : اشتراك في أصل المعنى الذي وضعت الصفة للدلالة عليه في لغة العرب ، وأيضًا فيه محذور من جهة أخرى وهو أن المبتدعة اصطلحوا على تسمية ما أثبت الصفات بالمشبهة ، أهل السنة والجماعة الذين يثبتون الأسماء والصفات على مقتضاها يسمون بالمشبهة ، فإذا : قلت بلا تشبيه يعني : بلا إثبات للصفات ، أليس كذلك ؟ إذا قلت : بلا تشبيه قد يصار هذا اللفظ مجملاً عند المتأخرين ، حينئذٍ نقول هذا اللفظ صار في الاصطلاح عندهم - باب البدعة - يطلق على من أثبت الصفات . وهذا صار محذورًا شرعيًّا ، لأن من لا يفهم إذا قيل : بلا تشبيه تبين للعامة ، وقد وضع في ذهن المشبهة هم الذين يثبتون الصفات ، حينئذٍ هدمت ما بُنِيَ ، وهذا غلط . إذًا فيه محذور من جهة أن المبتدعة اصطلحوا على تسمية من أثبت الصفات بالمشبهة ، فالتشبيه عندهم هو إثبات الصفات ، فلو نفي التشبيه أوقع في نفي إثبات الصفات وهو معنى فاسد ، فلا بد من اجتنابه . إذًا بلا تشبيه الأولى أن نقول بلا تمثيل ولا نعبر بالتشبيه مطابقة للشرع ، لأنه قال : ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ) [ الشورى : 11] إذًا كل ما جاء في القرآن أو صح عن المصطفى عليه والسلام من صفات الرحمن ما حكمه ؟ وجب الإيمان به التصديق الجازم المستلزم للقبول العمل وتلقيه بالتسليم والقبول ، والشيء الثاني ترك التعرض له والتصدي له بالرد والتأويل والتشبيه والتمثيل .

ثم قال : ( **وما أشكل من ذلك وجب إثباته لفظًا** ) هذه من مشكلات هذا المتن يحتاج إلى وقت طويل فنرجئه إلى الدرس القادم .

والله أعلم .

وصلَّى الله وسلم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

نجيب على الأسئلة .

أسئلة :

س : هذا يقول كأن السؤال فيه نوع اعتراض أو إشكال عنده : كثير ما يقول المشايخ عن بعض السنن تقصير الثوب إلى نصف الساق ، لبس العمامة إطالة الشعر أنها لا ينبغي أن تفعل الآن لأنها تخالف المجتمع ، والحقيقة يا شيخ أنني منذ فطرة وأنا أفكر في هذا الكلام ، وأنه يخالف كثيرًا مما ثبت عن النبي ﷺ من أنه كان يخالف مجتمعه حتى في بعض السنن ، فإذا كان كلامه صحيحًا فمتى ستحيى السنن يعني ، ويعرف الناس تلك السنن ، مع العلم أن الأخذ بهذا القول يؤدي إلى هجر كثير من السنن ؟

ج : لا ، لا يؤدي إلى هجر كثير من السنن ، الخلاف الآن هل هو من السنة أو لا ؟ العلم في قضية تقصير الثوب إلى نصف الساق ثابت بالنص لا إشكال فيه ، ولكن من قال بأنه قد لا يطبق أو شيء آخر نظر إلى شيء آخر ، لا لتطبيق السنة لا شك أنه يرى أنها الأولى تطبيق السنة ، لكن ثم ما يسمى بالمصالح والمفاسد .

هل المجتمع يقبل مثل هذه السنة أو لا .

الإشكال في هذا ليس في قبول المجتمع أو لا ، الإشكال هنا في تعليم المجتمع يعني : أصلاً أن يعلم الناس ، قبل أن نبدأ بتطبيق مثل هذه السنن ، نعلم الناس ، نطلب من الخطيب أن يتكلم عن بعض هذه السنن ، مرة ثانية وثالثة ورابعة ، في الدروس ، في الحديث الخاص بين الناس ، أن هذه من السنن ، إذا راج بين الناس أن ثَمَّ سنة ولو بالإدراك بالسمع والعقل وما رأوها ـ إذا رأوها تقبلوها ، لكن عندما يأتي يقول : هذه سنة أو يرفع إلى قريب الركبة مثلاً ويمشي الناس في نفوسهم يقع شيء ، كيف هذه سنة وهكذا جئت بها ؟ تقول : الحديث في مثل هذه المسألة يعتبر من النظر في المصالح والمفاسد ، من حيث المجتمع ومن حيث الشخص نفسه ، يعني : قد المجتمع يقبل لكن ثم من لا يقبل من الناس بعض هذه السنن ، فحينئذٍ النظر في الشخص نفسه الذي يأتي بمثل هذه السنن هل تصبر على أذية الخلق أم لا ؟ يعني : نعرف بعض الأشخاص التزم ببعض السنن وأُذي من الناس فما صبروا فانتكثوا . إذًا كيف أن تطبق سنة وأنت لست مهيأ داخليًا ثم بعد ذلك لا تصبر على أذية الناس فتمشي ، هذا أكثر من شخص بالفعل هذا واقع أراد أن يطبق السنة والشعر إلى الكتف والثوب قريب من ا لركبة .. إلى آخره ، هذا يسخر به ، وهذا يستهزئ به ، وهذا .. حتى ينادى يا أبله .. إلى آخره ما صبر مشى ، ترك كل شيء حتى الصلاة ما عاد يخرج إلى المسجد ، هذا مقبول هذا ؟ هذا ليس بصحيح ، فليس كل شخص يقوى على تحمل أذية الناس ، فمراد أهل العلم .

العلم نظرته مستقبلية ليست ظاهر يطبق السنة ويمشي ، لا ، هؤلاء علماء يعلم أن هذه سنة لكن قد أنت ما تقوى وكم ، وكم كثير من الناس قد لا يقوى على مواجهة مخالفة الناس ، وهذاه تحتاج إلى صبر وتحتاج إلى يقين ، وتحتاج إلى تعلق بالله عز وجل ، يكون عنده نوع عمل قلبي وله صلة بالله عز وجل باطنة ، هذا الذي يقوى على مواجهة أذية الناس ، وأما ما عداه فلا يقدر .

أما لبس العمامة وإطالة الشعر هذه المسألة فيها خلاف ، هل هو سنة أو لا ؟ كثير من أهل العلم ومنهم المعاصرون يرون أن هذه من الأفعال الجبلية الطبيعة التي يمتاز بها كل مجتمع ، ولم يأت حرف عن النبي ﷺ أنه حث الناس على إطالة الشعر مثلاً ، أو على لبس عمامة ما ، وإن ورد : هكذا اعتم ابن عوف لكن هذا في الصفة ،حينئذٍ من أثبت أن هذه سنن فهي ملحقة بالقسم الأول الذي ذكرناه ، هل يقوى أو لا يقوي . تهيأة المجتمع ونحو ذلك ، وإذا قيل بأنها ليست بسنن كما هو المشهور عند أهل العلم حينئذٍ لا إشكال ، إذا قيل : لا تلبس العمة لأنه عادة ولم يكن عبادة للنبي ﷺ هذا أمر واضح ، صار التعبد في مثل هذا قريب من الأمور المحدثة ، لأنك تنسب لشرع لم يرد عن النبي ﷺ لم يأمر به ، وكذلك الشأن في إطالة الشعر أو لبث النعل السبتية ونحو ذلك ، وإن كان الصحيح في مثل هذه المسألة أن كل ما ورد عن النبي ﷺ فهو سنة ، لكن يعامل بما عامله النبي ﷺ ، يعني بما عامل هذه السنة ، فكل فعلٍ طبيعي أو ما يُسمى بالجبلي نقول فعله النبي ﷺ أنت تفعله ، لعموم قوله تعالى : ( **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي** ) [ الأحزاب : 21] انظر التعبير بـ ( في ) الظرفية الدالة على الذات ( **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ** ) ، ( **فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ** ) حينئذٍ التأسي والإقتداء بالنبي ﷺ دلت عليه هذه الآية مطلقًا بدون قيد ، فيبقى على إطلاقه ، فكل ما أُثِرَ عن النبي ﷺ من قولٍ أو فعلٍ حينئذٍ أنت مأمور بالتأسي به ﷺ في ذلك ، لكن يبقى أن النبي ﷺ إذا لبس العمة فتلبس أنت فتنظر إلى سنة أخرى هل حثَّ الناس عن لبس العمامة أو لا ؟ لم يحث . إذًا البس العمامة واسكت ، أطال الشعل فأنت تطيل شعرك اقتداء بالنبي ﷺ ، هل حث الناس خطب في المنابر ونقل قوله ، وجعله مفاصلة بينه وبين الناس ، وذم من لم يطل شعره ؟ لا ، إذًا تُطِلْ شعرك وتسكت ، لا تدع إليها ، هذا يعبر عنها بعضهم بالسنة العادية ، يعني : تفعلها ولا تدع إليها البتة وإنما تبين بيان عام كما أبين الآن أنا ،فتقول : هذه من السنن العادية لا يؤمر الناس بها البتة وإنما يُفعلِ ما فعله النبي ﷺ على جهة التأسي ، وأما التعبدية السنة التعبدية فهي التي حثّ الناس على فعلها بالقول أو بالفعل . إذًا النظر هنا حتى لا يساء في أهل العلم بأنهم قد لا يحيون بعض السنن أو الأمر بهجر بعض السنن ، تقول : لا ، الخلاف هذه سنة أولاً أو لا ؟ على خلاف في الأصول ، وأكثر أهل العلم من الأصوليين وغيرهم على أن الأمور الجبلية هذه ليست بسنن ، لا يتعبد بها النبي ﷺ ، الصواب ما ذكرناه آنفًا ، لكن يبقى قضية التحمل ، هل تتحمل أو لا ؟

س: إن الله خلق آدم على صورته ؟

يعني : صورة الرحمن ، وهل يكون إمراره كما هو في قوله : ... # 52.23

ج : يأتي إن شاء الله البحث .

س : ما حكم قول أن الله استولى على صفات الكمال ؟

ج : استولى هذا التعبير خطأ ، استولى بمعنى أخذه قهرًا ، كيف استولى على صفة الكمال ، هو متصف أزلاً وأبدًا بصورة الكمال ، هذا التعبير خطأ ليس بصحيح إذا كان له نص آخر .

س : إلا تدل الصفة على الذات بطريق الالتزام ؟

ج : بلى ، لكن لا تدله ، على تدل بطريق التضمن ، يعني : مثلاً عليم العرب وضعت هذا اللفظ دالاً على الذات والعلم معًا ، فدلالة العليم على الذات في دلالة التضمن وهي دلالة لغوية وضعية ، ودلالة العليم على الصفة العلم دلالة وضعية ، لكن دلالة العليم على الحياة دلالة التزامية ، ولا يأتي الدلالة الثلاثة المستعملة في هذا يأتي معنا إن شاء الله تعالى .

س : هل أنكر ابن القيم رحمه الله تعالى نصر الله عز وجل بصفة تكون كمالاً من وجه ونقصًا من وجه ؟

ج : لا ، ما ينقل عن ابن القيم هذا ، إلا إذا كان شيء آخر ، ولذلك تقريره في الصفات المكر والكيف هو تقرير قيم رحمه الله تعالى ، ذكره في (( **بدائع الفوائد** )) وغيره ، أنه هذه الصفات لا يصح إطلاقها إلا مقيدة ، فإطلاقها مطلقًا هذا نقل ، وهذا يرد على هذا القول ، ابن القيم لا يرى ، لا يرى .

س : هل ما ورد من قول البخاري في التواتر ، هل هو من الشروط المطلع .. .

ج : لا ، أكثر الشروط الموجودة في كتب الأصول لا تثبت ، وإنما المراد التتابع يعني : هذا الحديث تتابع عليه الرواة بكثرة ، أو أفاد العلم القطعي ، ولو كان رواه اثنان أو ثلاثة أو أربعة ، هذا يسمى متواترًا ، كل ما أفاد فهو متواتر ، ولذلك ثَمَّ فرق بين شرط الإسلام وغيره ، الأصوليون لا يشترطون الإسلام في التواتر ، وأما أهل الحديث فلا ، لا بد أن يكون الراوي مسلمًا ، وأما التواتر عند الأصوليين فلا يشترط فيه ، يقبل من الكافر كما أنه يقبل من المسلم ، يعني خبر رواه الكفار يعتبر هذا متواتر لكن هل خبر رواه الكفار عن النبي ﷺ ومشركون العرب يقبل ؟ لا يقبل لأن شرط الإسلام لا بد منه .

س : هل يُثبت الساعد لله عز وجل حيث أنه ورد في السنة ؟

ج : أين ورد في السنة ، الساعد أين ورد ، الله أعلم

س : هل تثبت القراءة التفسيرية ؟

ج : إيش هذا ؟ ما هو ؟ ما أسمعك ؟ إيش المقصود بالقراءة التفسيرية ، يعني ما زاده الصحابي ؟ أي ، لا هذا صحيح ما روي عن الصحابي كلم زيدت في القرآن فهي قرآن ، لأنه ليس من المعقول أن الصحابي يزيدون على القرآن لفظًا ويعتقدون أنه يُروى بالمعنى ، أو أنه يزيدون لفظًا من عندهم ، هذا تركناه بحث وإلا لولا ذكره لكن ما زيد لفظًا عن صحابي بأنه قرآن وتلاه قرآن فهو قرآن ، فهو قرآن لماذا ؟ لأن من المعلوم أن الذي يُروى بالمعنى هو الحديث فقط ، هذا ورد عند الصحابة كثير ، والمرجح عند جماهير أهل الحديث ، وأما القرآن فلا يُروى بالمعنى ، ومن البعيد غير الممكن أن الصحابي يزيد في القرآن ثم لا يبين [ أنه قرآن ] أنه ليس من القرآن هذا بعيد ، إحسان الظن بالصحابة نحمل هذه على أنها من القرآن .

والله أعلم .

وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

الدرس الخامس

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .
أما بعد .
لا زال الحديث في بيان الأصل الأول الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى في بيان معتقد أهل السنة والجماعة ، قلنا : بدء كلام المصنف وفروعًا منه في المقصود ، وقوله : ( **موصوف بما وصف به نفسه في كتابه العظيم ، وعلى لسان نبيه الكريم** ) . ثم بين أو فَصَّل ذلك أو تلك الصفات التي وصف الله تعالى بها نفسه كذلك على لسان نبيه الكريم .
قال : ( **وكل ما جاء في القرآن** ) . عرفنا المراد بالقرآن ، ( **أو صح عن المصطفى عليه الصلاة والسلام** ) ، قلنا : تقيد صح هنا بالرد على من قيد أن أحاديث الصفات يشترط فيها أن لا تكون أحاديث آحاد ، والصحيح أن كل ما صح سنده إلى النبي ﷺ ولو كان حسنًا لذاته حينئذٍ تثبت به الصفة ، وكذلك القرآن كما ذكرناه في كلام ابن الجزري رحمه الله تعالى ، ( **أو صح عن المصطفى عليه السلام من صفات الرحمن وجب الإيمان به ، وتلقيه بالتسليم والقبول** ) ، هذا الأول وجوب الإيمان التصديق به وتلقيه بالتسليم والقبول ، ويؤكد كمال التسليم والقبول والتلقي ( **بترك التعرض له بالرد والتأويل والتشبيه والتمثيل** ) ، قلنا : لعل مراد المصنف رحمه الله تعالى بالرد هو التعطيل سواءٌ كان تعطيل كليًا أو جزئيًا ، والتأويل المراد به التحريف وهو تغيير الكلم عن مواضعه وهو أولى من القول بالتأويل ، والتشبيه المراد به التمثيل ، والتعبير بالتمثيل أولى من التشبيه كما مر معنا ، والتمثيل وهو أشبه ما يكون بعطف مرادف على التشبيه إن كان المصنف رحمه الله تعالى يرى الترادف .
وقفنا عند قول المصنف رحمه الله تعالى : ( **وما أشكل من ذلك وجب إثباته لفظًا ، وترك التعرض لمعناه ونرد علمه إلى قائله ، ونجعل عُهدته على ناقله إتباعًا لطريق الراسخين في العلم الذين أثنى الله عليهم في كتابه المبين بقوله سبحانه وتعالى : ( وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ) [ آل عمران : 7]** ) الآية .. إلى آخر كلامه رحمه الله تعالى ، قوله : ( **وما أشكل من ذلك وجب إثباته لفظًا ، وترك التعرض لمعناه** ) . هذه من الأمور التي انتقدت على المصنف رحمه الله تعالى وكثر الخوض فيها ما مراد ابن قدامة رحمه الله تعالى ؟ وما توجيه كلامه ؟ قوله : ( **وما أشكل من ذلك** ) . ما هنا اسم موصل بمعنى الذي ، كأنه قال : والذي أشكل الأمر وشكل ، يعني : التبس ، يقال : أشكل وشكل ، يعني بالهمز ودونه ، إذا التبس الأمر ، ( **وما أشكل من ذلك** ) ، ( **من ذلك** ) ذا اسم إشارة لمفرد وأكثر الشراح أرجعوه إلى الصفات ، يعني : وما أشكل من ذلك والتبس من الصفات الواردة في القرآن والسنة الثابتة عن النبي ﷺ ، ما جوابه أو ما الخبر ؟
قال : ( **وجب إثباته لفظًا وترك التعرض لمعناه** ) . ( **وجب** ) ، سبق معنا بيان الوجوب وقوله : ( **وجب إثباته** ) . الضمير هنا يعود إلى الوارد في الكتاب والسنة من الصفات ، ( **لفظًا** ) ، يعني : دون أن يتعرض لمعناه ، ( **وترك التعرض لمعناه** ) ، ( **التعرض** ) فيما سبق المراد به التصدي له والاعتراض بالرد والتشبيه والتمثيل كما سبق ، ( **لمعناه** ) ، أي : معنى ذلك اللفظ ، والمعنى هو ما يقصد من اللفظ ، أو إن شئت قل : مدلول اللفظ . أو إن شئت قل : مفهوم اللفظ . فعندنا مراد الأول اللفظ ، والثاني مدلول اللفظ ، هنا المصنف فرق بين الأمرين فأوجب إثبات اللفظ وأوجب ترك التعرض للمعنى ، فالإيمان حينئذٍ يكون إيمانًا بمجرد ألفاظٍ دون نظرٍ في معانيها ، الإيمان حينئذٍ يكون بماذا ؟ يكون بمجرد ألفاظ دون أن ندري معنى هذه الألفاظ ، وهذه الجملة كما ذُكِرت من المصنف من أشد ما انتقد عليه رحمه الله تعالى في هذه الرسالة مع مسائل أخر ستأتي في محلها وأورد إشكالاً كبيرٌ ماذا يعني بها المصنف ؟ وما مراده ؟ وما عقيدة ابن قدامة رحمه الله تعالى ؟ هل هو مفوض أم لا ؟ أم دخل عليه التفويض في شيءٍ دون شيء ؟ ولذلك لا بد من النظر في هذه المسألة من حيث ما ذكرناه ، ووجه الإشكال أن بعض الصفات قد يشكل فهمها على الناظر ، الاشتباه الجزئي أو الشخصي الذي يكون بالنظر إلى بعض الأشخاص وليس المتشابه المطلق هذا قد يكون ويحصل لكن ما الواجب فيه ؟ الواجب أن يثبت اللفظ والمعنى معًا ، ويفوض المعنى على مراد المتكلم به ، وأما أن يثبت اللفظ ويترك التعرض للمعنى فهذا ليس بمسلكٍ لأهل السنة والجماعة ، فالواجب أن نؤمن به لفظًا

ومعنًى لكن إذا جهل المعنى حينئذٍ وجب الإيمان بالمعنى على مراد الله تعالى أو مراد رسوله ﷺ . أقول : إذا جهل المعنى حينئذٍ نؤمن باللفظ والمعنى معًا . إذا جهل المعنى لو قال قائل : أنا لا أدري معنى الهرولة . أشكل عليه لفظ الهرولة إثبات الهرولة ، حينئذٍ في نفسه في ذات الشخص نقول : هذا بالنسبة إليك أنت وإن كان المعنى واضح لغيرك بالنسبة إليك وجب عليك إثبات اللفظ والمعنى ، ثم تفوض المعنى على مراد الله عز وجل ، وأما أن يفرق بين اللفظ ويترك التعرض للمعنى نقول : هذا ليس بمسلكٍ لأهل السنة والجماعة ، فإذا جهل المعنى نؤمن باللفظ والمعنى لكن المعنى يكون على مراد من تكلم به ، ووجه الانتقاد هنا للمصنف كما ذكرنا أنه يجب الإيمان باللفظ والمعنى ، وأما الإيمان بلفظٍ مجرد عن المعنى فهذا قول أهل البدع القائلين : نؤمن بألفاظٍ ألفاظ الكتاب والسنة دون إيمانٍ بمعانيها لأن معانيها تختلف ، وهذا هو مذهب المفوضة ، وهذا غلط ، لأن معاني الكتاب والسنة هي المعنى العربي الذي يُفهم من لسان العرب ، إذًا هذا وجه الخطأ في كلام المصنف رحمه الله تعالى ، من نظر إلى هذه العبارة عبارة ابن قدامة في (( **اللمعة** )) هم على قسمين ، يعني : بالنظر فيما كتب بعد الإمام أو بعد ابن قدامة رحمه الله تعالى نقول : هؤلاء على قسمين :

**الأول** : من وقف على ظاهر العبارة ولم يتجاوزها ، وقف على ظاهر العبارة ( **وجب إثباته لفظًا وترك التعرض لمعناه** ) حينئذٍ اللفظ من حيث هو والتركيب هذا مذهب المفوضة وليس بمذهب أهل السنة والجماعة ، منهم من وقف مع اللفظ العبارة ولم يتجاوزها وحكموا على الجملة بأنها تفويض .

**القسم الثاني** : تأولوا للمصنف على وجوهٍ مختلفة لاختلاف الأضداد ، يعني : منهم من اعتذر للمصنف وصحح العبارة ، ومنهم من حكم على العبارة بأنها تفويض .

والقسم الأول ممن وقف على ظاهر العبارة هؤلاء على نوعين : منهم من نَزَّلَ العبارة على المصنف وحكم عليه بأنه مفوض ، ومنهم من حكم على العبارة بأنها تفويض ونزه المصنف عن هذا المذهب الرديء . إذًا من وقف مع العبارة وقد حكم على العبارة بأنها مذهب المفوضة ، ثم هل يلزم من ذلك أن يكون ابن قدامة مفوض أو لا ؟ منهم من حكم بذلك ومنهم من فرَّق ، فالقسم الأول ممن وقف على ظاهر العبارة على نوعين : منهم من حكم على اللفظ بأنه تفويض مع تبرأت المصنف من هذا المذهب ، ومنهم من نزل ظاهر العبارة على المصنف وحكم عليه بأنه مفوض ، ولذلك ذهب الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله تعالى إلى أن هذه الجملةِ هي تفويض ولكنه برأ المصنف فقال رحمه الله تعالى : وأما كلام صاحب اللمعة فهذه الجملة وجب الإيمان به لفظًا مما لوحظ في هذه العقيدة وقد لوحظ فيها عدة كلمات أخذت على المصنف ... إلى أن قال رحمه الله : أما ما ذكره في اللمعة فإنه ينطبق على مذهب المفوضة وهو من شر المذاهب وأخبثها . يعني : هذه الجملة لا ينبغي الاعتذار عن المصنف فيها من حيث التركيب من حيث اللفظ ، بل نقول : هي مذهب المفوضة ، وجب الإيمان به لفظًا وترك التعرض لمعناه هذا تصريح ، وليس ثَمَّ ما هو أصرح في بيان مذهب المفوضة من هذه الجملة التي ذكرها المصنف رحمه الله تعالى ، ولذلك حكم الشيخ رحمه الله تعالى بأن هذه الجملة هي مذهب المفوضة ، ثم قال : والمصنف رحمه الله إمامٌ في السنة ، وهو أبعد الناس عن مذهب المفوضة وغيرهم من المبتدعة . هذا ذكره في الفتاوى الجزء الأول صفحة مائتين واثنين ، فكما ترى أن الشيخ رحمه الله تعالى جزم بأن هذا مذهب المفوضة ولكنه برَّأ المصنف ، ومنهم من نزل مدلول العبارة على المصنف وحكم عليه بأنه مفوض باعتبار هذه الرسالة اللمعة وبالنظر إلى بقية كتبه ، ولذلك سُئل الشيخ عبد الرزاق عفيفي رحمه الله تعالى عن هذه الجملة فقال : مذهب السلف هو التفويض في كيفية الصفات لا في المعنى . يعني : الصفات كما سبق الرحمن العلم القدرة الاستواء له معنى وله كيفية حقيقة ، لأنه إذا أثبت المعنى فكل معنى لا بد أن يكون له شيءٌ في الواقع ، فإذا أثبت الاستواء حينئذٍ لا بد أن يكون له كيفية ، فأهل السنة والجماعة يثبتون المعنى ويفوضون الكيفية ، يعني : تفويض أن يقول : الله أعلم بالمراد بكيف استوى ، فعلمنا ربنا جل وعلا وأعلمنا أنه استوى ، ومعنى استوى واضح ، علوٌ خاص لكنه لم يخبرنا كيف استوى ، علمنا أنه قدير ويخلق وإلى آخره وينزل إلى السماء الدنيا في الثلث الأخير من كل ليلة ، ولم يخبرنا كيف ينزل وكيف يخلق وكيف قدرته ، فمذهب السلف أنهم يفوضون في كيفية الصفات ، وأما المعنى فيثبت على ظاهر اللفظ ، ولذلك لو قال قائل : بأن السلف لا يفوضون مطلقًا . نقول : هذا الإطلاق غلط ، وإنما فيه تفصيل ، إن كنت تعني لا يفوضون مطلقًا حتى في الصنفين في الكيفية فهذا غلطٌ عليك ، بل الصواب أنهم يفوضون لكن في علم الكيفية ، فيقولون : الله أعلم بحقيقة تلك الصفة . وأما المعنى فيثبت على ظاهره من لسان العرب ، قال الشيخ هنا : مذهب السلف هو التفويض في كيفية الصفات لا في المعنى ، وقد غلط ابن قدامة في لمعة الاعتقاد وقال بالتفويض . إذًا مذهب الشيخين الشيخ محمد

إبراهيم والشيخ عبد الرزاق عفيفي أن هذه الجملة غلط من أصلها ، فالتركيب لا يمكن أن يعتذر عنه لأنه تصريحٌ بمذهب المفوضة لأنه كما قال بعضهم : ليس ثَمَّ ما يصرح بـ أو يبين حقيقة مذهب المفوضة أصرح من هذه العبارة ، لأنهم يفصلون بين اللفظ والمعنى فيثبتون الألفاظ كما هي ، ولكن المعاني يفوضونها قال الشيخ : ولكن الحنابلة يتعصبون للحنابلة . ولذلك يتعصب بعض المشايخ في الدفاع عن ابن قدامة ، ولكن الصحيح أن ابن قدامة مفوض ، هكذا قال الشيخ عبد الرزاق عفيفي رحمه الله تعالى كما في فتاويه في (( **فتاوي العقيدة** )) الطبعة الثانية صفحة سبعة وأربعين وثلاثمائة ، هذا القسم الأول الذين نظروا ووقفوا على العبارة ذاتها .

**القسم الثاني** : صححوا التركيب وحملوه على معنًى صحيح عنده وهؤلاء انقسموا على ثلاثة أقول ، يعني : قالوا : التركيب لا بأس به ( **وجب إثباته لفظًا وترك التعرض لمعناه** ) يمكن حمله على معنًى صحيح ويمكن أن يوافق مذهب السلف ولا غبار على كلام ابن قدامة رحمه الله تعالى ، فلننظر ماذا أجابوا عن هذه العبارة .

**القول الأول** : قالوا : إن المراد بقول المصنف : ( **وما أشكل من ذلك** ) . أي كيفية الصفات ، فكلام المصنف من أوله ( **وما أشكل من ذلك** ) هل مراده معاني الصفات أو مراده كيفية الصفات ؟ إن قلنا : مراده معاني الصفات حينئذٍ ورد الإشكال ( **وجب إثباته لفظًا وترك التعرض لمعناه** ) ، وهؤلاء قالوا : لا ليس مراد المصنف ذلك ، وإنما مراده هو ما أشكل من ذلك الذي هو كيفية الصفات . أي : كيفية الصفات فلا يتعرض لمعنى الصفات أي : كيفيتها . قالوا : ومعنى قول المصنف ( **وجب إثباته لفظًا** ) هو معنى قول السلف : أمروها كما جاءت . معنى قول المصنف : ( **وجب إثباته لفظًا** ) . هو معنى قول السلف : أمروها كما جاءت . وهذا غلطٌ على السلف أراد أن يحمي جانب ابن قدامة رحمه الله تعالى من التعرض له بالطعن في عقيدته ففسر كلام السلف بغير مذهبهم ، فقول السلف : أمروها كما جاءت . هل فيه إثباتٌ للفظ دون التعرض للمعنى ؟ الجواب : لا ، مراد أمروها أي : الصفات كما جاءت ، كيف جاءت ؟ جاءت بإثباتها في الكتاب والسنة وبلفظٍ عربي والمدلول يفهمه السامع والمخاطب فيثبته حينئذٍ كما هي ولا يتعرض لهذا المعنى الذي دل عليه هذا اللفظ العربي بتأويل ولا تحريف ولا ردٍّ ولا تشبيهٍ ولا تمثيل ، هذا مراد السلف أمروها كما جاءت ، ليس في هذه الجملة أنهم يثبتون اللفظ دون المعنى ، بل مرادهم أمروها كما جاءت لفظًا ومعنًى ، بمعنى أنه لا يتعرض لها بأي شيءٍ مما تعرض لها أهل البدع ، إما الجهمية والمعتزلة ونحو ذلك ، حينئذٍ قول هذا القائل المعتزل عن ابن قدامة : أن معنى قول المصنف : ( **وجب إثباته لفظًا** ) . هو معنى قول السلف : أمروها كما جاءت ، وهذا غلطٌ على السلف ، ومعنى ( **ترك التعرض لمعناه** ) أي : ترك التعرض لحقيقة الصفة من حيث الكيفية ، وهذا غلط أيضًا ، لماذا ؟ لأن مراده بقوله : ( **ترك التعرض لمعناه** ) . الضمير يعود إلى اللفظ ، واللفظ له لفظٌ من حيث الحروف إثباتها مترابطة بعضها مع بعض وله مدلول ومفهوم حينئذٍ ( **ترك التعرض لمعناه** ) مراد المصنف فيما ظاهر العبارة أنه أراد ترك التعرض لمعنى اللفظ ، ومعنى اللفظ ليس هو الكيفية ، وإنما معنى الحقيقة التي دل عليها اللفظ وهي الصفة هي التي يعبر عنها بالكيفية ، فالكيفية وصفٌ لما دل عليه اللفظ ، وليس لفظًا للمعنى من حيث هو ، فإذا قيل : ( **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ) [ طه : 5] . أثبت الاستواء وهو علوٌ خاص ، إذًا علوٌ خاص هو مدلول اللفظ وليس هو عين الكيفية ، ولكن الكيفية متعلقة بماذا ؟ بمدلول اللفظ ومفهوم اللفظ ، حينئذٍ هذا الاعتراض أو هذا التوجيه لا يستقيم بأن يقال : مراد المصنف بقوله : ( **وجب إثباته لفظًا** ) . كقول السلف : أمروها كما جاءت . وأن مراده بقوله : ( **ترك التعرض لمعناه** ) . أي : الكيفية . وهذا فيه تكلف ، ومعنى ( **ترك التعرض لمعناه** ) ، أي : ترك التعرض لحقيقة الصفة من حيث الكيفية ، وهذا الأسلوب معهودٌ عندهم أنهم إذا أرادوا عدم التعرض للكيفية قالوا : لا نتعرض لمعناه . ويقصدون به عدم التعرض للكيفية أو المعنى الباطن . نعم قد يقولون كما قال الإمام أحمد ، وسيأتي في كلام المصنف : لا كيف ولا معنى . ولكن ظاهر كلام الإمام أحمد أنه أراد ولا معنى باطن مما يثبته الجهمية أو المعتزلة أو غيرهم ، حينئذٍ كلام الإمام أحمد وهو مقابل الكيفية المراد به المعنى لأنه جمع بينهما في سياق واحد ( **لا كيف ولا معنى** ) ، إذًا المعنى لا يمكن أن يراد به هنا الكيف لأنه قابله بالكيف حينئذٍ يراد بكلام الإمام أحمد لا معنى ، يعني : لا معنى باطل يخالف ظاهر هذه الألفاظ ، كما في كقول الإمام أحمد : الآتي ( **لا كيف ولا معنى** ) ، أي : لا للمعنى الباطل ، وهو التحريف أو التأويل عند المتأخرين ، إذًا كلام المصنف سليم ولا اعتراض عليه البتة ، هكذا قال هذا المعتزل الذي حمل كلام المصنف على ماذا ؟ على أنه أراد بقوله : ( **وما أشكل من ذلك** ) . أي : الكيفية . وهذا لا يستقيم كما ذكرناه فيما سبق ، ويأتي من المزيد بيانه .

**القول الثاني :** أن قول المصنف : ( **وما أشكل من ذلك** ) . أي : هو المشكل باعتبار بعض الصفات ، يعني : ( **وما أشكل من ذلك** ) المراد به المعنى معنى الصفات لكنها ليست كل الصفات ، وإنما بعض الصفات ، هو مشكلٌ باعتبار

بعض الصفات ، وهذا الذي ذهب إليه الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى في شرحه على اللمعة ، قال رحمه الله تعالى : تنقسم نصوص الكتاب والسنة الواردة في الصفات إلى قسمين : واضح جلي ، ومشكلٌ خفي . وهذا التقسيم تقسيمٌ صوري ، يعني : تقسيم من أجل أن يبين حال الناس في اعتبار هذه الصفات ، وإلا في الواقع لا وجود له لأن المشكل الخفي يعتبر من المتشابه فيجب رده إلى المحكم فيتضح معناه حينئذٍ يزال الإشكال من أصله ، إذًا هذا التقسيم تقسيم ابتدائي وسينص الشيخ رحمه الله تعالى بعد قليل ، تنقسم نصوص الكتاب والسنة الواردة في الصفات إلى قسمين : واضح جلي ، ومشكلٌ خفي . فالواضح ما اتضح لفظه ومعناه فيجب الإيمان به لفظًا وإثبات معناه حقًا بلا ردٍّ ولا تأويل ، ولا تشبيه ، ولا تمثيل ، لأن الشرع ورد به فوجب الإيمان به وتلقيه بالقبول والتسليم ، هذا الواضح البين فتعلم معنى العلو فتثبت اللفظ والمعنى كذلك ولا تتعرض له بتأويلٍ ولا تحريفٍ ولا غير ذلك ، وهذا هو الأصل في الأسماء والصفات كلها ، ولذلك نص ابن القيم رحمه الله تعالى على أن آيات الصفات والأسماء ليست من المحكم الواضح البين فحسب بل هي من أحكم المحكم ، يعني : لا يمكن أن يختلف فيها اثنان ، لكن قد تقع شبه لبعض الناس في بعض الصفات ، حينئذٍ لا بد من النظر في هذا الشخص بعينه ، وأما الصفات من حيث هي والآيات الدالة على الصفات والأسماء فهي من المحكم ، يعني : الواضح البين دلالته لا يلتبس على أحدٍ البتة ، هذا هو الأصل بل قال : هي من أحكم المحكم . ثم قال الشيخ : وأما المُشْكِل فهو ما لم يتضح معناه لإجمالٍ في دلالته أو قصورٌ في فهم قارئه . لإجمالٍ في دلالته هذا قد لا يكون له وجود في الصفات ، والله أعلم ، أو قصورٌ في فهم قارئه ، أن يكون الناظر قد قصر علمه وضعف ولم يتأمل حق التأمل ولم يعرف أصول معتقد أهل السنة والجماعة ولم يعلم أقوال السلف في مثل هذه المسألة حينئذٍ يقع له نوع لبسٍ ، أو قصورٌ في فهم قارئه فيجب إثبات لفظه لورود الشرع به والتوقف في معناه وترك التعرض له لأنه مشكل ، يعني : كأنه وافق ابن قدامة في هذا الذي ذكره الشيخ رحمه الله تعالى ، وهو أن نوعًا من الصفات قد يكون فيه نوع إشكال ، إما إجمال وإما قصور في فهم قارئه ، حينئذٍ ما العمل ؟ ( **وجب إثباته لفظًا وترك التعرض لمعناه** ) مطلقًا أو نقول : أنه وقتيٌّ ؟ بمعنى أنه ينظر ويبحث ثم إن تبين له حقيقة الأمر برد المتشابه إلى المحكم فهو هو وإلا اتهم نفسه ، والتوقف في معناه وترك التعرض له لأنه مُشْكِل لا يمكن الحكم عليه فنرد علمه إلى الله ورسوله ، وهنا نرد علمه إلى الله ورسوله هذا فيه إجمال من الشيخ رحمه الله تعالى والأولى أن يعبر بأنه يرد إلى المحكم ، لأننا في مقام أسماء وصفات ليس بمقام أحكام شرعية فرعية لا ، المقام هنا أعظم حينئذٍ نقول : هذا اشتبه عليه حينئذٍ القاعدة عند أهل السنة والجماعة أن المشْتَبِهْ في باب التوحيد بأنواعه الثلاثة يُرَدُّ إلى المحكم إلى المحكمات وهي كثيرة جدًا ، وحينئذٍ يتضح معناه ولا إشكال ، فإن لم يتضح معناه حينئذٍ إما لقصورٌ في فهمه وإما لهوًى وزيغ في نفسه إما هذا وإما ذاك ، هذه العبارة فيها نوع إشكال ، ثم بين الشيخ رحمه الله تعالى : أن الوضوح والإشكال في النصوص الشرعية أمرٌ نسبي يختلف به الناس بحسب العلم والفهم وإلا فنصوص الشرع ليس فيها ما هو مشكلٌ ، إذًا نصوص الشرع من حيث هي مطلقة سواءٌ كان في باب الأسماء والصفات وغيرها ليس فيها ما هو مشكل وليس فيها ما هو مجمل لم يبينه النبي ﷺ أو لم يتبين من تطبيق القواعد العامة عند أهل العلم من الأصوليين وغيرهم ، وباب الصفات أولى أن يقال بأنه لا إجمال ولا اشتباه ، فإن وجد باعتبار زيد من الناس حينئذٍ واجبه أن يرد هذا المتشابه إلى المحكم فيتضح معناه ، وهذا القول من الشيخ رحمه الله تعالى في الحقيقة تضمن قولين : مُشْكِلٌ باعتبار بعض الصفات كالهرولة مثلاً أشكل على زيد من الناس ، وَمُشْكِلٌ باعتبار الأشخاص ، لكنه يعتبر مشكلاً نسبيًّا إضافيًّا ليس مطلقًا ، يعني : لا يوجد عندنا صفة من صفات الرب جل وعلا ثابتة في الكتاب والسنة لا يعرفها أحد من أهل العلم هذا لا وجود له البتة كما سيأتي في رد قول المفوضة ، وأما بعض الصفات باعتبار ذاتها نفسها صفة من حيث هي أو باعتبار الناظر فيه ، حينئذٍ نقول : قد يوجد نوع التباس ونوع إشكال لكنه زائلٌ لرد المتشابه إلى المحكم ، فهؤلاء حملوا كلام المصنف على محملٍ صحيحٍ كما ترى ، لأن حمل قوله : فـ ( **وجب إثباته لفظًا وترك التعرض لمعناه** ) . إما أنه لبعض الصفات دون بعض تكون مشكلة فَيُعْمَلُ فيها ما ذكره المصنف وإما لبعض الأشخاص فَيَعْمَلُ كذلك ما ذكره المصنف ، وإما أن يراد بقوله : ( **وما أشكل من ذلك** ) . هو الكيفية ، كيفية الصفات ومن عبارة المصنف ( **وما أشكل من ذلك** ) إشارة إلى أن أكثر الصفات غير مشكلة ، أليس كذلك ؟ قوله : ( **وما أشكل من ذلك** ) . فيه نوع تفصيل كأنه قال لك : أكثر الصفات غير مشكلة ، وبعض الصفات يقع فيها إشكال . وإذا كان كذلك حينئذٍ نرد بهذا الظاهر قول من حمل قول المصنف : ( **وما أشكل من ذلك** ) . على أن المراد به الكيفية ، لأن الكيفية هي مشكلة مطلقًا باعتبار كل الصفات فقوله : ( **وما أشكل من ذلك** ) . يعني : بعض الصفات مُشْكِل وبعضه بل هو الكثير والغالب ليس بمشكل ، إذًا سقط قول من حمل هذه العبارة على الكيفية بما دل

عليه قول المصنف ، إشارة إلى إن أكثر الصفات غير مشكلة ، وهذا لم يذكر فيه تفويضًا الذي هو ( **وجب إثباته لفظًا وترك التعرض لمعناه** ) ، والمُشْكِلُ أقل من ذلك وذكر فيه التفويض ، إذًا غير المشكل عند المصنف على الجادة وهو إثباته لفظًا ومعنًى ، وخرج عن القاعدة المشكل هذا كل ما وقفت عليه من كلام المعاصرين وغيرهم في توجيه كلام المصنف رحمه الله تعالى ، إما أن يقال : بأن هذه الجملة تفويض ثم يحكم بها على المصنف أو لا ، وإما أن يحمل محملاً صحيحًا ولو نظرنا فيمن حملوا هذه الجملة على محملٍ صحيح كلها تأويلات فاسدة وتكلف وبعدٍ عن ظاهر عبارة المصنف ، فالصواب أن يقال بأن هذه الجملة يجب أن تترك وهي : ( **وجب إثباته لفظًا ، وترك التعرض لمعناه** ) ، وأن هذا هو التفويض وليس أدل على معنى التفويض أصرح من هذه العبارة ، فهذه الجملة قطعًا أنها تفويض ، لكن هل ننزل هذا الحكم على المصنف أو لا ؟ هذه مسألةٌ أخرى باعتبار اللمعة يمكن أن يستدل للمصنف بأنه لم يرد تفويض مطلقًا وإنما دخل عليه شيءٌ من التفويض ، لكن باعتبار كتبه الأخرى (( **روضة الناظر** )) قد ذكر شيئًا من ذلك ، و(( **ذم التأويل** )) و(( **تحريم النظر في علم الكلام** )) ظاهرٌ أن ابن قدامة رحمه الله تعالى يرى التفويض ، يعني : أنه مفوض ، والله أعلم ، وهذا بالنظر إلى هذا الكتاب فقط ، وأما باعتبار غيره من كتبه فلا يستقيم الاعتذار عن المصنف ، لماذا ؟ لأن مراد المصنف هنا بالمشكل هو المتشابه ، هذا الذي ينبغي حمل قول المصنف : ( **وما أشكل من ذلك** ) . أي : المتشابه ، وقد قرر المصنف في الروضة (( **روضة الناظر** )) وغيرها أن آيات الصفات كلها من المتشابه ، والمتشابه المراد به ما لا يعلم معناه إلا الله ، وهذا هو التفويض إذا جعل الصفات كلها من المتشابه ، والمتشابه لا يعلم تأويله إلا الله عز وجل حينئذٍ نقول : هذا هو عين التفويض . قال رحمه الله تعالى في الروضة أنا أريد أن أحرر المسألة لأنها مما يشكل على بعض من يُدَرِّس الكتاب أو يَدْرُسُه ، قال رحمه الله تعالى في الروضة : وفي كتاب الله سبحانه محكمٌ ومتشابه . هذا في فاصل المحكم والمتشابه وهو الذي له علاقة بهذا الموضع ، ثم أورد الآية التي ذكرها آية آل عمران ( **وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ** ) [ آل عمران : 7] ، وأورد قول القاضي في معنى المتشابه والمحكم وابن عقيل وآخرين ، ثم قال بعد ذلك أراد أن يرجح ما هو المتشابه في قوله تعالى : ( **مِنْهُ** ) ، ( **وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ** ) [ آل عمران : 7] . قال المصنف : والصحيح . انظر صحح المصنف لأن بعضهم يعتذر بأن الروضة مختصرٌ مما ؟ من (( **المستصفى** )) للغزالي ، هذا إن ثبت حينئذٍ نقول : اختصره ، وإذا أسند الأقوال دون ترجيح مع أنه نسب الروضة إلى نفسه فالأصل أن الأقوال تنسب لابن قدامة رحمه الله تعالى ، وآكد من ذلك إذا صحح ورجح قال : الصحيح كذا . هذا منسوبٌ إليه ، يعني : الاعتذار بأن الكتاب مختصر من (( **المستصفى** )) للغزالي والغزالي أشعري إلى آخره هذا اعتذارٌ رديء لا ينبغي أن يعول عليه ، والمصنف رحمه الله تعالى صرح بذلك قال : والصحيح أن المتشابه ما ورد في صفات الله سبحانه مما يجب الإيمان به ويحرم التعرض لتأويله . أليست هي العبارة التي معنا ؟ وجب الإيمان به لفظًا وترك التعرض لمعناه ؟ هي نفسها ، ولكنه غاير في الألفاظ أن المتشابه ما ورد في صفات الله سبحانه مما يجب الإيمان به ، يعني : لفظًا ، ويحرم التعرض لتأويله ، يعني : لمعناه ، وابن قدامة يرى أن التأويل الذي ينبغي نفيه هو تفسير اللفظ للمعنى اللغوي الذي دل عليه وهو مذهب السلف ، والتأويل الذي هو التحريف عند المتأخرين ، ثم مثل لهذا المتشابه الذي يجب الإيمان به لفظًا ويحرم التعرض لتأويله كقوله تعالى : ( **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ) [ طه : 5] ، ( **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ) [ المائدة : 64] ، ( **لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ** ) [ ص : 57] ، ( **وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ** ) [ الرحمن : 27] ، ( **تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا** ) [ القمر : 14] . ونحوه ، ثم قال : فهذا اتفق السلف على الإقرار به وإمراره على وجهه وترك تأويله . يعني : تفسيره على مقتضاه في اللغة ، هذا واضحٌ بين أن ابن قدامة رحمه الله تعالى مفوض ، وقال أيضًا : ولأن في الآية قرائن تدل على أن الله سبحانه منفردٌ بعلم تأويل المتشابه . وذكرها وقال : ولأن قولهم : ( **آمَنَّا بِهِ** ) . في الآية ( **يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا** ) [ آل عمران : 7] . يدل على أن نوع تفويض وتسليمٍ لشيءٍ لم يقفوا على معناه ، وهو المتشابه الذي جعله الصفات ابن قدامة فيه إشارة يدل على أن نوع تفويض وتسليمٍ لشيءٍ لم يقفوا على معناه ( **يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ** ) ، أي : المتشابه ، وابن قدامة جعل المتشابه هو الصفات ، وقال هنا : يدل على نوع تفويضٍ وتسليمٍ لشيءٍ لم يقفوا على معناه . إذًا آيات الصفات لم يقفوا على معناها ، وهذا هو عين التفويض ، ثم قال : فإن قيل - يؤكد المعنى السابق - فكيف يخاطب الله الخلق بما لا يعقلونه . ( **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ) ما معنى ( **اسْتَوَى** ) ؟ ما ندري ( **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ) ، ( **يَدَاهُ** ) ما المراد ؟ ما ندري الله أعلم ، هذا معنى التفويض ( **لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ** ) ، ( **يَدَيَّ** ) ما

المراد ؟ الله أعلم ( **وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ** ) [ التحريم : 2] ( **الْعَلِيمُ** ) ما المراد ؟ الله أعلم ، لفظ نقرأ العليم ولا ندري ما معناه ، ونقرأ ( **الْحَكِيمُ** ) ولا ندري ما معناه ، ونقرأ ( **الْخَبِيرُ** ) [ الأنعام : 18] ولا ندري ما معناه ، طيب لماذا يخاطبنا الله عز وجل بما لا نعقل ؟ شيء لا نفهمه ، يعني : ( **الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ** ) [ التحريم :3] مثل ( **المص** ) [ الأعراف : 1] إذا قلنا : بأنه لا مغزى له ليس له معنى ، قال ابن قدامة : فإن قيل : فكيف يخاطب الله الخلق بما لا يعقلونه ؟ - يعني : بما لا يفهمونه ، - أم كيف ينزل على رسوله ما لا يطلع على تأويله ؟ كيف ينزل على رسوله ﷺ ما لم يطلع على تأويله وتفسيره ؟ قلنا : أجاب يجوز أن يكلفهم الإيمان بما لا يطلعون على تأويله ليختبر طاعتهم ، هل يؤمنون أم لا ؟ هل يسلمون أم لا ؟ أما أن يفهموا مدلول اللفظ ويعتقدوا معنى اللفظ فهذا لم يخاطبهم الله عز وجل به ، وكما اختبرهم بالإيمان بالحروف المقطعة مع أنه لا يعلم معناها . انتهى كلامه ملخصًا ، فابن قدامة يرى أن آيات الصفات مثل الحروف المقطعة ، أن المراد بها الابتلاء والاختبار هل يطيعون ؟ هل يؤمنون ؟ هل يسلمون أم لا ؟ إذًا آيات الصفات عند ابن قدامة من التشابه فلا يعلم تأوليها ومعناها إلا الله تعالى .

**ثانيًا** : أن آيات الصفات عند ابن قدامة كالحروف المقطعة لا يعلم معناها ، ولذلك ذكر كذلك في (( **ذم التأويل** )) ما نص عليه في (( **الروضة** )) لأنه إذا قيل بأن الروضة مختصر من (( **المستصفى** )) أجب بما ذكرته لك سابقًا ثم تجده في (( **ذم التأويل** )) الصفحة تسعة وثلاثين فقرة ستة وسبعين نفس ما ذكره بأن المتشابه المراد به في الآية هو آيات الصفات ، والكلام في هذه المسألة طويل كما ذكرنا لكن أكثر كلام المصنف في كتابه (( **ذم التأويل** )) (( **وتحريم النظر في كتب الكلام** )) صريحٌ في التفويض ، والله أعلم ، حينئذٍ إذا ورد كلام في المصنف بعض الإثباتات التي يستدل بها بعض من نظر في كلام المصنف بأنه يرى مذهب السلف وهو إثبات اللفظ والمعنى معًا على مقتضى وفق اللغة العربية ولسان العرب هذا هو طابعُ كثيرٍ ممن اختلطت عليهم المذاهب ، يعني : المفوض وغيره هذا ممن لم يتبع مذهب السلف ، قد تجد عنده بعض الأمور التي تكون عند التطبيق لا يستطيع الخروج عن مقتضى النصوص ، والنظر حينئذٍ يكون في ماذا ؟ يكون في تأصيل الرجل نفسه ، يعني : الأصول التي يذكرها وزبدة ما يقف عليه من كلام أهل العلم هو الذي يُنظر فيه ، وأما النظر في المسائل التي هي آيات الصفات بعيانها قد يثبت بعضًا وينفي بعضًا ، لكن الأصل الذي ذكرناه سابقًا هو الذي عليه رحمه الله تعالى .

**والحاصل :** أن حمل كلام المصنف هنا على نفي العلم بالكيفية فيه تكلفٌ من وجهين :

**الأول** : قوله : ( **وما أشكل من ذلك** ) . فيه أن شيئًا قد أشكل وشيئًا لم يشكل ، ثم قال : ( **وجب إثباته لفظًا ، وترك التعرض لمعناه** ) . وهذا الحكم عام فيما أشكل وفيما لم يشكل ، ونفي العلم بالكيفية هذا عام وهنا قد فَصَّل .

**الثاني** : قوله : ( **ونجعل عهدته على ناقله** ) . كيف يقال هذا في إثبات الكيفية ؟ ( **ونجعل عهدته على ناقله** ) ( **ناقله** ) ، يعني : ناقل اللفظ وليس ناقل الكيفية ، وهذا يفسد هذا التأويل ، لا علاقة له بتفويض الكيفية إنما هو في إثبات أصل اللفظ ، لأن النقل هنا منصبٌ على اللفظ لا على الكيفية ، وحمله كلام المصنف على المُشْكِل في بعض الصفات كما وجهه الشيخ رحمه الله تعالى أو بعض الأشخاص كذلك لا يناسب كلام المصنف هنا ، هذا فيه من حيث هو المسألة لا إشكال فيها تقسيم الشيخ رحمه الله تعالى إلى واضح جلي ، ومشكل خفي ، لا إشكال فيه أما أن يجعل هو مراد المصنف هذا فيه نظر ، فلا يناسب كلام المصنف هنا لأن المتن أولاً في أصول أهل السنة ومرد هذا المشكل هو الجهل ، حينئذٍ لا تذكر هذه الجهلات أصولاً في معتقد أهل السنة والجماعة ، وعليه حينئذٍ طلب علم ما جهله ، لكن المصنف رحمه الله تعالى منع من ذلك ، فقال : فجعل ابتغاء تأويله علامة زيد . إذا قيل : ( **وما أشكل من ذلك** ) . أشكل عليه شيءٌ من الصفات ، جهل إما لقصورٍ في علمه ، أو في فهمه . ما الذي يجب عليه ؟ يطلب التأويل الصحيح ويتعلم أو نسك الباب في وجهه ؟ ما الذي يجب ؟ الأول أم الثاني ؟ الأول ، وهو أننا نوجه إلى طلب العلم الصحيح وأنه سيصل إلى المعنى المراد ، لكن المصنف ما أراد ذلك قال : ( **فجعل ابتغاء التأويل علامة على الزيغ ، وقرنه بابتغاء الفتنة في الذم ، ثم حجبهم عما أملوه ، وقطع أطماعهم عما قصدوه** ) . لن تصل إذا أشكل عليك شيء فلن تصل ، لأن الله تعالى قطع عليك الطريق حجبك عن الوصل إلى المراد ، وهذا باطل لا يقال به ، حينئذٍ حمل كلام المصنف على المشكل على بعض الناس أو بعض الصفات هذا فيه بعد عن ظاهر كلام المصنف ، فجعل المصنف ( **ابتغاء التأويل علامة على الزيغ** ) ثم لو طلبه فلن يصل إلى المراد لقوله : ( **وقطع أطماعهم عما قصدوه** ) . فكلام المصنف في مشكلٍ لا يمكن الوصول إلى معناه ، والنسبي ممكن الوصول إلى معناه ، كونه قطع الطريق عليهم هذا يدل على أن هذا المتشابه متشابهٌ مطلقًا من كل وجه وهو الذي لا يعلمه إلا الله عز وجل ، المتشابه عند

أهل السنة والجماعة نوعان : متشابهٌ نسبي إضافي ، ومتشابه مطلق . مطلق يعني : لا يمكن أن يصل إليه بشر ، لا جبريل ولا محمد ﷺ ولا غيره من العلماء ، حينئذٍ نقول : هذا المتشابه مطلق كعلم الساعة متى تكون ؟ هذا لا يعلمه إلا الله عز وجل ، حقائق يوم القيامة ، حقائق المعاد الروح نزعها رجوعها ... إلى آخره نقول : هذا كله لا يعلمه إلا الله عز وجل فهو متشابه مطلقًا من كل وجه ، أما المتشابه النسبي هذا الذي يقف عليه بعض أهل العلم ويجهله آخرون ، وكلام المصنف في الأول المتشابه المطلق ليس في المتشابه النسبي ، ثم هذا المشكل هو المتشابه عند المصنف بدليل الآية التي أوردها المصنف مع بقية كتبه لاسيما (( **الروضة** )) وقد جاء في مخطوطةٍ قد لا يعتمد عليها مطلقًا لكنها توافق عقيدة المصنف في هذا الكتاب من حيث الإجمال وفيما صرح به في الكتب المذكورة السابقة ، جاء في بعض المخطوطات : وجب الإيمان به . لما قالوا : كل ما صح .. إلى آخره ، قال : وجب الإيمان به ، وتلقيه بالتسليم والقبول ، وترك التعرض له بالرد والتأويل والتشبيه والتمثيل نثبته لفظًا ونتجانح عن التعرض لمعناه ، ونرد علمه إلى قائله ، ونجعل عهدته على ناقله . يعني : بإسقاط كلمة ( **وما أشكل من ذلك** ) ، ولذلك هذه العبارة والله أعلم قد تكون مقحمة ، يعني : في النص من أجل الاعتذار لابن قدامة ، وإلا لا توافق ما قرره هنا ، والعبارة فيها نوع ركاكة واضطراب ، يعني ما قبل وما أشكل من ذلك وما بعده إلا إذا حملناه على سائر كتبه فلا إشكال ، وهذه المخطوطة وإن كانت في عهدٍ متأخر إلا أنها فيها إسقاط هذا اللفظ ، وجاء التصريح في تحريم النظر في كتب أهل الكلام ، قال : ولكن قد علمنا أن لها معنًى في الجملة يعلمه المتكلم بها فنحن نؤمن بها بذلك المعنى . فهمتم ؟ ولكن يقصد بها آية الصفات لها معنى . يثبت أن لها معنى ، لكن هل نعلم نحن هذا المعنى أو لا ؟ يقول : لا ، لا نعلم هذا المعنى . طيب كيف نؤمن بها ؟ قال : نؤمن بها إثباتًا للفظ وأما المعنى فنقول : نعتقد ما أراده المتكلم من هذا اللفظ . ما هو ؟ الله أعلم ، ما هو هذا المعنى الذي أراده ؟ نقول : الله أعلم ، فلا نلتفت لذلك ، قال : ولكن قد علمنا أن لها معنًى في الجملة يعلمه المتكلم بها ، فنحن نؤمن بها بذلك المعنى . وقال أيضًا أصرح من هذا : وأما إيماننا بالآيات وأخبار الصفات ، فإنما هو إيمانٌ بمجرد الألفاظ التي لا شك في صحتها ولا ريب في صدقها ، وقائلها أعلم بمعناها فآمنا بها على المعنى الذي أراد ربنا تبارك وتعالى ، فجمعنا بين الإيمان الواجب ونفي التشبيه المحرم . انظر يقول : فإنما هو إيمانٌ بمجرد الألفاظ نؤمن باللفظ ( **اسْتَوَى** ) ، وأما معناه فنكل معناه إلى الله عز وجل ، نعلم أن له معنًى لكن لا ندري ما هو ، ما أخبرنا به الرب جل وعلا ، أعلمنا بأنه استوى ولم يعلمنا كيف استوى ولا ما معنى استوى ، وهذا باطل لأن الله تعالى أمر بتدبر القرآن وفهمه فقال : ( **أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ** ) [ النساء : 82] . ( **الْقُرْآنَ** ) يصدق على كل القرآن من فاتحته إلى آخر سورة الناس ، وفيه آيات الصفات ، ما من آيةٍ إلا وهي مختومة باسمٍ أو اسمين لله عز وجل ، بل آية الكرسي فيها أكثر من عشرين صفة أو اسم ، حينئذٍ كيف نقول هذه نؤمن بها من جهة اللفظ وأما المعنى فلا ندري ما معناه ( **لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ** ) [ ص : 29] ، فالقرآن نزل ليفهم كله ، ويتدبر كله ، وأما التفصيل الذي ذكره المصنف وغيره هذا باطلٌ من أصله ، كما أن القرآن نزل بلغة العرب ليعقلوه ، قال تعالى : ( **إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** ) [ يوسف : 2] ، يعني : تفهمون وتدركون معاني هذه الألفاظ ، وأسماء الله تعالى وصفاته لها معانٍ مفهومة معقولة ولها دلالات يفهمها العرب في لسانهم ، هذا واضحٌ بين ، القرآن ما أنزل إلا من أجل أن يعقل .

**ثالثًا** : أن السلف الصالح فسروا آيات الصفات ، كيف ؟ نقول : السلف الصالح فسروا آيات الصفات ، وهذا يدعي أنه لا يؤمن بالصفات إلا بمجرد ألفاظٍ فحسب ، وأما المعنى فليس كذلك ، السلف الصالح فسر آيات الصفات وقد صح عن ابن عباس تفسير صفة الصمد ، الصَّمد علم ، وهو دالٌ على الصفة بأنه الذي لا جوف له ولا يأكل ولا يشرب كما صح عن مجاهد وأبي العالية تفسير معنى صفة الاستواء ، كما في كتاب التوحيد من صحيح البخاري ، ومجاهد معلومٌ أنه أخذ التفسير كله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فقال : عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمه أوقفه عند آيةٍ آية . هذا عام [ فكيف ] ؟ هل فسر له ابن عباس آيات الصفات أو لا ؟ نقول : نعم فسَّرَ له ، فلم يستثني آيات الصفات بينما أخذه عن ابن عباس من التفسير ، وأما المفوضة فلهم اعتقادٌ باطل وجملته ما ذكره المصنف هنا رحمه الله تعالى : أنه يجب إثبات اللفظ فقط دون التعرض للمعنى ، ولكن المفوضة مع المؤولة المحرفة ثَمَّ عقد اشتراك بينهم ، يعني : المفوضة يثبتون معنًى ظاهر ، لكنه يقتضي المشابهة للخلق يعني ( **اسْتَوَى** ) يفهمون منه معنى استوى في لسان العرب ، لكن هذا المعنى فيه مشابهة للخلق .

**ثانيًا** : ينزهون الله عز وجل عن هذا المعنى .

**ثالثًا** : لا يفسرون اللفظ بمعنى من المعاني البتة ، يعني قول المفوضة : نثبت اللفظ والمعنى نكله إلى الله عز وجل . ليس ابتداءً هكذا بل له مقدمات .

**أولاً** : يفهمون من آيات الصفات التشبيه ، لأن هذه الصفة ( استوى ، ويدان ، ووجه ) .. إلى آخره ، هذه فيها مشابهة من حيث اللفظ في بعضها كما ذكرنا أن التشبيه قد يكون تشبيهًا جزئيًّا ، ولذلك لا ينفى التشبيه ، وإنما ينفى التمثيل كما سبق بيانه حينئذٍ هذا المعنى الذي دل عليه اللفظ من آيات الصفات دل على ما يشابه المخلوق هذا أولاً .

**ثانيًا** : تنزيه الرب جل وعلا مما دل عليه هذا اللفظ الذي يقتضي المشابهة .

**ثالثًا** : التوقف عن البحث عن المعنى المراد بين المعاني المحتملة الجائزة في حق الله تعالى ، حينئذٍ اتفقوا مع المحرفة ، اتفقوا في ماذا ؟ في الأول والثاني ، الأشاعرة والمعتزلة وغيرهم يقولون : ظواهر النصوص غير مراده ، فالمعتزلة والأشاعرة وغيرهم يرون أن ظواهر النصوص غير مراده ، لماذا قالوا هذه الجملة ؟ قال : لأننا لا ندرك من الاستواء إلا ما يعقل من البشر ، ولا ندرك من اليد إلا ما يعقل من البشر ، وكذلك الوجه ، وكذلك القدرة والإرادة وغير ذلك من الصفات ، لا يفهمون إلا هذه القدرة البشرية واليد البشرية والوجه البشري ونحو ذلك ، حينئذٍ قالوا : هذا معنًى باطل ، لأنه يقتضي المساواة بين الخالق والمخلوق والله عز وجل قال : ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ) [ الشورى : 11] . إذًا وجب نفي هذا المعنى الذي دل عليه هذا اللفظ ، إذًا أثبتوا معنًى يقتضي المشابهة ثم نزهوا الرب بنفي هذا المدلول الذي دل عليه اللفظ ، ثم أوجدوا له ، المؤولة والمحرفة أوجدوا له معنًى آخر غير ما دل عليه اللفظ ، فقالوا : ( **اسْتَوَى** ) دل على معنى الاستواء الذي يعقله البشر من أنفسهم . جلوس هذا الذي أنا عليه ، قالوا : هذا ممتنع على الله عز وجل . إذًا نقول : هذا المدلول يجب إبطاله ، فننزه الرب جل وعلا ، ثم يحدثون معنًى لم يدل عليه اللفظ وهو أن استوى بمعنى استولى ، ( **بَلْ يَدَاهُ** ) يعني : نعمتاه ، قدرتاه ... إلى آخره ، فَثَمَّ اشتراكٌ بين المفوضة والمحرفة ، فاتفقوا يعني : المفوضة مع المؤولة المحرفة في الأمرين الأولين ، وهما ظاهرٌ يقتضي التشبيه ، النصوص ظاهرٌ يقتضي التشبيه ، ثم تنزيه الله تعالى عن هذا الظاهر ، وأما الثالث وهو التأويل فإن لم يقبل النص الظاهر إلا معنًى واحدًا من المعاني الجائزة لله تعالى فهنا المفوضة قد يقولون بهذا التأويل ، ولذلك لا تغتر ، ابن عقيل مثلاً وأبو يعلى أو ابن قدامة أنه قد يُثبت بعض الصفات ، ولذلك في (( **ذم التأويل** )) قرر القاعدة التي ذكرناها ، وهي أن آيات الصفات هي المتشابه وأن مذهب السلف لا تفسير ولا تأويل يخالف ظاهره ، ومع ذلك جاء في الخاتمة فأثبت المعية بمعنى العلم ، وهذا قد ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية ليس على ابن قدامة قال : بعضهم قد يوافق المبتدعة . البعض قد يوافق أهل البدع في الأصل ، يعني : عند التأصيل يوافق أهل البدع ، حتى إذا جاءوا إلى بعض التطبيقات عند النظر في آيات الصفات بعينها وأحاديث الصفات فلا يسعهم إلا موافقة الأدلة والجري على وفقها ، ولذلك قد تجد ابن الجوزي - وهو أشعري - قد يثبت صفة الوجه في بعض المواضع ، يقول : وجه الله . يقول : لله عز وجل ، لماذا ؟ مع كونه ماذا ؟ مع كونه أشعريًّا جَلْدًا ، ولكن هذا لاضطرابهم في فهم مدلولات الألفاظ ، أما الأصول فهي المعتمدة في الحكم على الشخص إذا أصل حكمنا عليه بما أصله ، وأما إذا جاء واضطرب حينئذٍ نقول : اضطرابه هذا دليل على أنه لم يفقه مذهب السلف ، ولذلك البيهقي رحمه الله تعالى إذا جاء عند التأصيل يثبت أصول الأشاعرة ، وإذا جاء عند التطبيق فيثبت الوجه ويثبت بعض الصفات الدالة التي يثبتها أهل السنة والجماعة على المعنى الذي يثبته أهل السنة والجماعة ، وهذا اضطراب سببه البعد عن مذهب أهل السنة والجماعة ، وإما أن يقبل أكثر من معنًى فهنا يختلفون ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في بيان ما عليه المفوضة قال : وثَمَّ طائفةٌ ثالثة كَثُرتْ في المتأخرين المنتسبين إلى السنة ، يقول : ما يتضمن أن الرسول ﷺ لم يكن يعرف معاني ما أنزل عليه من القرآن كآيات الصفات ، بل لازم قولهم أيضًا أنه كان يتكلم بأحاديث الصفات ولا يعرف معانيها ، وهذا الذي ذكره السابق المصنف أنها من المتشابه ، والمتشابه ما هو ؟ الذي لا يعلمه إلا الله عز وجل ، حينئذٍ نقول : النبي ﷺ إذا تكلم بصفةٍ لله عز وجل « **إن الله ينزل إلى السماء الدنيا** » . ما يدري النبي ﷺ إيش معنى الكلام ، وإنما يخبر بما أمره الله عز وجل « **يضحك ربنا** » ، « **يعجب ربنا** » ما يدري النبي ﷺ ما معنى يعجب ولا ما معنى يضحك ، وكذلك أنزل القرآن عليه وبلغه فلا يدري هو ولا جبريل معنى العليم ولا معنى الحكيم ولا معنى استوى ، يقول شيخ الإسلام : وهؤلاء مساكين . صدق هؤلاء مساكين بل كل من خرج عن مذهب أهل السنة والجماعة فهو مسكين ، وهؤلاء مساكين لما رأوا المشهور عن جمهور السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان أن الوقف التام عند قوله : ( **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** ) [ آل عمران : 7] . الوقف هنا عند

جمهور السلف ، ويجوز الوصل كما سيأتي بحثهم ، وافقوا السلف ، قالوا : نعم الوقف هنا ( **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ** ) . لكن ما المراد ( **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ** ) ؟ هنا وقع الخلط ، تأويل هل المراد به التفسير ؟ سبق معنى هذا التأويل يطلق عند السلف بمعنيين :

**المعنى الأول** : معنى التفسير .

**والمعنى الثاني** : إدراك حقائق الأمور .

فمن وقف عند قوله : ( **إِلاَّ اللّهُ** ) . وحمل التفسير بمعنييه ما النتيجة ؟ ما هي النتيجة ؟ أن نؤمن بألفاظ ولا ندري ما معانيها ولا حقائقها ، وعلى كلام المصنف ابن قدامة أن الصفات من المتشابه ( **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ** ) ، يعني : تفسيره ومعناه ، معنى اللفظ الذي ذكره الرب جل وعلا ( **إِلاَّ اللّهُ** ) ، والحقيقة هذه نوافقهم فيها لا إشكال فيها ، لأنها من قبيل الكيفية ، وهي من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله عز وجل ، وأما التأويل بمعنى التفسير إذا أدخلناه في هذا اللفظ ( **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ** ) حينئذٍ نثبت ألفاظًا دون معاني ، وابن قدامة في (( **ذم التأويل** )) يدور [ على ] حول هذه المسألة ، وهي : أن التأويل يحمل على معنييه ، فتارةً تجده يرد على من أثبت المعنى اللائق باللفظ لفظ الصفة ، وتارةً يرد على من أول الصفة وأخرجها عن ظاهرها ، فيرد على الطائفتين يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى : لما رأوا أن الوقف التام عند قوله : ( **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ** ) . وافقوا السلف قالوا : هنا نقف ، نعم الوقف هنا ، وأحسنوا في هذه الموافقة . أحسنوا ، وهذا من عدل ابن تيمية رحمه الله تعالى ، لكن ظنوا أن المراد بالتأويل هو معنى اللفظ وتفسيره ، أو هو التأويل الاصطلاحي وهو صرف اللفظ على الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليلٍ يقترن به فهم قد سمعوا كلام هؤلاء وهؤلاء ، يعني : لما وقفوا على قوله : ( **إِلاَّ اللّهُ** ) . وسمعوا أن التأويل بمعنى التفسير ، والتأويل بمعني التأويل ، يعني : صرف اللفظ عن ظاهره إلى المعنى المرجوح ، حملوا اللفظ على معنييه ، فقالوا : ( **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ** ) . يعني : ( **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ** ) ، تأويل الصفات تفسير معنى استوى والعليم والخبير والنزول ونحو ذلك لا يعلمه إلا الله عز وجل ، فاقتضى ذلك أن يثبتوا الألفاظ دون معاني ، وأن يحكموا بكون النبي ﷺ وكذلك جبريل أنهم لا يعلموا معاني هذه الصفات ، بل هم يقرؤون ألفاظًا ولا يدرون معانيها ، فهم قد سمعوا كلام هؤلاء وكلام هؤلاء ، فصار لفظ التأويل عندهم هذا معناه حملوه على المعنيين انتبه هذا مغزى جيد لا بد فهم ما أخذ أهل البدع ، ولما سمعوا قول الله تعالى : ( **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ** ) . ظنوا أن لفظ التأويل في القرآن معناه هو معنى لفظ التأويل في كلام هؤلاء فلزم من ذلك أنه لا يعلم أحدٌ معنى هذه النصوص إلا الله لا جبريل ولا محمد ولا غيرهما ، وإنما هم يثبون ألفاظًا لا معاني لها ، بل كلٌ من الرسولين جبريل ومحمد ﷺ على قولهم يتلو أشرف ما في القرآن من الإخبار عن الله بأسمائه وصفاته وهو لا يعرف معنى ذلك أصلاً ، ثم كثيرٌ منهم يذمون ويبطلون تأويلات أهل البدع من الجهمية والمعتزلة وغيرهم وهذا جيدٌ ، يعني : لا تغتر بأن المفوضة وتجد ذلك في كلام ابن قدامة في (( **ذم التأويل** )) وغيره أنه يذم التأويل بمعنى التحريف ويرد على المبتدعة ، ليس كل من رد على المبتدعة فهو سني مطلقًا ، كقاعدة ليس كل من رد على المبتدعة فهو سني ، ولذلك الأشاعرة اشتغلوا بالرد على المعتزلة ، ولذلك ابن تيمية رحمه الله تعالى رده على المعتزلة قليل ، وأكثر اشتغاله بماذا ؟ بالأشاعرة لأن الأشاعرة قد كفوه في إسقاط أدلة المعتزلة ، وبقي المعتزلة فهو الذي تفرغ لهم رحمه الله تعالى ، وهذا السر في كون ابن تيمية أكثر انصبابه على الأشاعرة دون المعتزلة ، وهذا جيد لكن قد يقولون : تجري على ظواهرها ، وما يعلم تأويلها إلا الله ، فإن عنوا بظواهرها ما يظهر منها من المعاني كان هذا مناقضًا لقولهم : إن لها تأويلاً يخالف ظاهرها لا يعلمه إلا الله . يعني : هؤلاء المفوضة قد يقولون هذه الصفات تجري على ظواهرها ، كيف تجري على ظواهرها وأنت لا تؤمن بأن لها ظاهرًا ؟ وهذا تناقض حينئذٍ حصل تناقض بين هذه القاعدة وقاعدتهم السابقة ، وإن عنوا بظواهرها مجرد الألفاظ كان معنى كلامهم أنه يتكلم بهذه الألفاظ ولها باطنٌ يخالف ما ظهر منها وهو التأويل ، وذلك لا يعلمه إلا الله وهم يقولون بهذا ، يقولون : هذه الصفات لها معنى ، لكن هذا المعنى باطل ، والمعنى الظاهر باطل ، المعنى الظاهر الذي دل عليه اللفظ باطل الذي دل عليه اللفظ باطل ، لماذا ؟ لأنه يقتضي المشابهة فلا بد من تنزيه الرب جل وعلا بإبطال هذا المعنى ، طيب ما المعنى البديل ؟ ليس عندهم معنى ، هذا الفرق بين المؤولة المحرفة ، وبين المفوضة ، وإلا فاشتركا في الجزء الأول ، وفيهم من يريد بإجرائها على ظواهرها هذا المعنى ، وفيهم من يريد الأول وعامتهم يريدون التأويل المعنى الثالث ... إلى آخر ما ذكره رحمه الله تعالى ، على كلٍّ هم يضطربون ، كل من خالف منهج السلف في باب المعتقد قَلَّ أن يسير على طريقةٍ واحدة ، ولذلك فالأشعري كان على عقيدة ثم رجع والبيهقي له تناقض والنووي وابن حجر كلهم هؤلاء لهم تناقضات بعضها ينقض بعضها ، وما

ذاك إلا لكونهم حادوا عن المسلك الصحيح ، ثم قال ابن تيمية رحمه الله تعالى وهذا يتعلق بابن قدامة وغيره : والمنتسبون إلى السنة من الحنابلة وغيرهم الذين جعلوا لفظ التأويل يعم القسمين . التأويل بمعنى التفسير والتأويل بمعنى إدراك الحقائق ، منتسبون إلى السنة من الحنابلة ، الحنابلة يكثر فيهم المفوضة كثير فيهم ، لماذا ؟ لأنها ثَمَّ ألفاظٌ للإمام أحمد رحمه الله تعالى لا كيف ولا معنى ، هذه يجعلونها أصلاً ، ولذلك يوردها ابن قدامة هنا في ذم التأويل وفي تحريم النظر أول ما يذكر من ألفاظ الإمام أحمد لا كيف ولا معنى ، وهذا له توجيه سيذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى قال رحمه الله : والمنتسبون إلى السنة من الحنابلة وغيرهم الذين جعلوا لفظ التأويل يعم القسمين يتمسكون بما يجدونه في كلام الأئمة في المتشابه مثل قول أحمد في رواية حنبل : ولا كيف ولا معنى . هذا أساسهم ، لأنهم يقلدون الإمام أحمد في الفروع وفي الأصول ، فوجدوا مثل هذه الألفاظ التي هي فيها نوع إشكال ، لكن بمعرفة طريقة الإمام أحمد حينئذٍ يرد المتشابه إلى المحكم ، وأما أن يوقف معنى المتشابه ويُرْفَض النظر في المحكم هذا ليس بمسلك أهل السنة والجماعة ، في رواية حنبل لا كيف ولا معنى ، ظنوا أن مراده أنَّا لا نعرف معناها ، وهذا الذي دندن حوله ابن قدامة رحمه الله تعالى ، وكلام أحمد صريح بخلاف هذا في غير موضع ، وقد بين أنه إنما ينكر تأويلات الجهمية ونحوهم الذين يتأولون القرآن على غير تأويله ، والمكيفون يثبتون كيفيته يقولون : إنهم علموا كيفية ما أخبر به من صفات الرب ، فنفى أحمد قول هؤلاء وهؤلاء ، لا كيف ، يعني : لا علم بالكيفية ، وهذا حق واضحٌ بين ، ولا معنى ، يعني : لا معنى باطن ، وهو ما حرفه المؤولة أو المحرفة من النصوص التي هي لو بقيت على ظواهرها لفهم الناظر أو القارئ ما يفهم من لسان العرب ، فنفى أحمد قول هؤلاء وقول هؤلاء ، قول المكيفة الذين يدعون أنهم علموا الكيفية ، وقول المحرفة الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون معناه كذا وكذا ، وهذا كلام ابن تيمية رحمه الله تعالى ووجوده في الجزء السابع عشر من (( **الفتاوى** )) ، إذاً قول المصنف رحمه الله تعالى : ( **وما أشكل من ذلك وجب إثباته لفظًا** ) . وفي بعض المخطوطات كما ذكرنا : نثبته لفظًا . دون قوله : ( **وما أشكل من ذلك ، وجب إثباته لفظًا ، وترك التعرض لمعناه ونرد علمه إلى قائله ، ونجعل عهدته على ناقله** ) . يعني : راويه ، ( **إتباعًا لطريق وسبيل الراسخين في العلم** ) ( **الراسخين** ) جمع راسخ اسم فاعل رَسَخَ رُسُوخًا ثبت في موضعه متمكنًا ، والعلم في قلبه تمكن فيه ، ولن تعرض له فيه شبهة ، هذا معنى الراسخ ، أليس كل من كان متعلمًا يكون راسخًا ، إلا ، إذا ثبت في موضعه ولم يقع في قلبه شبهة تزيغه حينئذٍ يكون راسخًا في العلم ، ( **الذين أثنى الله عليهم في كتابه المبين بقوله سبحانه : ( وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ) [ آل عمران : 7]** ) ، وهذه الآية التي فيها إثبات أن من القرآن ما هو متشابه وما هو محكم ، وهذا التقسيم لا يعارض ما جاء في بعض النصوص أن القرآن كله محكم كما في قوله تعالى : ( **كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ** ) [ هود : 1] . وكذلك ما جاء في كونه كله متشابهًا كما في قوله تعالى : ( **اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُّتَشَابِهاً** ) [ الزمر : 23] . فالإحكام المطلق والتشابه المطلق مخالفٌ للإحكام الذي جاء في سورة آل عمران .

الإحكام المطلق المراد به الإتقان التام الذي بلغ الغاية في الفصاحة والعدل والحكمة البالغة ، والمتشابه المطلق أن بعضها يشبه بعضًا ، هذا أمرٌ وهذا أمرٌ ، وهذا خبر وهذا خبر ، تأتي قصة موسى ويأتي قصة أخرى أيضًا متشابه هذا تشابه مطلق ، فالقرآن يشبه بعضه بعضًا في الأوامر والنواهي والأخبار والقصص ونحو ذلك ، وهذا لا إشكال فيه واضح ، وأما الذي معنا هنا وهو أن ( **مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ** ) قسم القرآن إلى قسمين ( **مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ** ) وجعلها أصل أم القرآن ، يعني : يرد إليها المتشابه ( **وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ** ) ، ولذلك يقول ابن كثير رحمه الله تعالى في بيان هذه الآية : يخبر تعالى أن في القرآن آياتٍ محكمات ، و( **هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ** ) ، أي : بينات واضحات الدلالة لا التباس فيها على أحد ، واضح الدلالة هذا المراد بالمحكم ، وهنا تدخل آيات الصفات في هذا النوع المحكم تدخل آيات الصفات ، بل أولى ما يدخل هي آيات التوحيد وآيات الصفات ، بل هي من أحكم المحكم كما قال ابن القيم رحمه الله تعالى ، ومنه آياتٌ أخر فيها اشتباهٌ في الدلالة على كثير من الناس أو بعضهم فمن رد ما اشتبه إلى الواضح منه وحَكَّمَ محكمه على متشابهه عنده فقد اهتدى ، ومن انعكس انعَكس ، يعني : من رد المحكم إلى المتشابه ضل ، ومن رد المتشابه إلى المحكم حينئذٍ اهتدى ، ومن انعكس انعَكس ، ولهذا قال تعالى : ( **هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ** ) أي أصله الذي يرجع إليه عند الاشتباه ، ( **وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ** ) أي : تحتمل دلالتها موافقة المحكم ، وقد تحتمل شيئًا آخر من حيث اللفظ والتركيب لا من حيث المراد ، نعم إذا قيل بأن المتشابه يحتمل معانٍ قد تكون متضادة أو متضاربة وقد تكون المعاني مختلفة غير متضاربة ، إذا قيل باحتمال اللفظ وأنه متشابه حينئذٍ لا بد أن

نعين بأن المراد بالاحتمال هنا سببه اللفظ والتركيب لا من حيث مراد المتكلم ، لأننا إذا أردنا مراد المتكلم فلن يظهر إلا برد المتشابه إلى المحكم ، حينئذٍ يظهر المراد مراد المتكلم ، وهو الرب جل وعلا من هذا النص إذا قلنا : بأنه متشابه حينئذٍ علمنا ربنا وأصل لنا أصلاً إذا اشتبهت علينا الأمور نردها إلى المحكمات ، فإذا رددنا المتشابه إلى المحكم علمنا معنى المتشابه ، هذا هو مراد الرب جل وعلا من النص ، وأما الاحتمالات الأخرى التي لا تكون إلا برد المتشابه إلى المحكم هذا سببه اللفظ والتركيب ، يعني : لسان العرب من حيث هو اللفظ نقول : محتمل . لأنه يستعمل في لسان العرب بمعنى كذا وبمعنى كذا إلى آخره ، لكن هل هذه المعاني كلها هي مراد الرب جل وعلا ؟ الجواب : لا ، المراد يؤخذ من السياق ، يعني : الآية من أولها إلى آخرها ، وبمراعاة الأصول التي تأصل في باب المعتقد وغيره ، وأما الاحتمالات فهذه مردها إلى اللفظ من حيث هو ، وليس من حيث مراد الرب جل وعلا ، ولذلك نص هنا ابن كثير هذه الفائدة وهي فائدة نفيسة : تحتمل شيئًا آخر من حيث اللفظ والتركيب لا من حيث المراد ، يعني : اللفظ من حيث هو لسان العرب ، العرب استعملت اليد للنعمة ، للقدرة ... إلى آخره ، لكن ( **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ) هذا الاحتمال يرد ؟ نقول : لو ورد في ذهن بعضهم ، نقول : ليس هو مراد الرب جل وعلا ، وإنما هذا حصل لك من جهة النظر إلى اللفظ فقط ، يعني : مجرد عن التركيب ، أو النظر في التركيب مجردًا عن التراكيب الأخرى ، حينئذٍ ترد الاحتمالات ، وأما مراد الرب جل وعلا ، فهذا إنما يكون برد المتشابه إلى المحكم ، وقد اختلفوا في المحكم والمتشابه ، ثم قال ابن كثير رحمه الله تعالى : وقد اختلفوا في المحكم والمتشابه . يعني : ما المراد بالمحكم وما المراد بالمتشابه ، فروي عن السلف عباراتٌ كثيرة ، وأحسن ما قيل فيه هو الذي قدمنا ، يعني : أن المحكم هو الواضح الدلالة الذي لا التباس فيه على أحد ، وأما الاشتباه فهذا يكون في عدم الوضوح لبعض الأشخاص دون بعض ، هو الذي قدمنا وهو الذي نص عليه محمد بن إسحاق بن يسار حيث قال : ( **مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ** ) وهنّ حجة الرب ، وعصمة العباد ، ودفعٌ لخصوم الباطل ، ليس لهن تصريفٌ ولا تحريف عما وضعن عليه . قال : والمتشابهات في الصدق ليس لهن تصريف وتحريف وتأويل ، ابتلى الله بهن أو فيهن العباد كما ابتلاهم في الحلال والحرام ، أن لا يصرفن إلى الباطل ، وأن لا يحرفن عن الحق ، ولهذا قال تعالى : ( **فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ** ) . أي : ضلال وخروج عن الحق إلى الباطل ، يعني : ثَمَّ نيةٌ سيئة وفاسدة ليس فيه طلبٌ للحق ، ( **فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ** ) ، يعني : يتركون المحكم ويجرون وراء المتشابهات ، وهذا غلطٌ حتى في باب الفروع ، يعني : بعض المسائل قد تأتي عند طالب العلم إذا نظر في الفقه ثَمَّ ما يحتمل وثَمَّ ما هو صريح ، حينئذٍ يحمل هذا المحتمل على الصريح ، مثاله كما لو جاءت بعض النصوص تدل في ظاهرها على أن صلاة الجماعة ليست بواجبة ، ثَمَّ نصوص واضحة بينة لا تحتمل أن صلاة الجماعة واجبة ، وأنها فرض عين على كل مكلف مع القدرة ، فإذا جاء نص صلاة الجماعة تفضل عن صلاة الفرد بكذا حينئذٍ نفسره بذلك الواضح البين ، فنحمل هذا المتشابه على الْمُحْكَم ، حينئذٍ تكون هذه القاعدة عامة ليس في باب المعتقد فحسب ، بل حتى في الفروع ، ( **فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ** ) ، أي : إن ما يأخذون منه بالمتشابه الذي يمكنهم أن يحرفوه إلى مقاصدهم الفاسدة ، وينزلوه عليها لاحتمال لفظه لما يصرفونه ، وهذا شأن أهل البدع كل مبتدع ولا بد أنه يقف مع نص ، لا يكاد أن يوجد مبتدع له صلةٌ بالعلم الشرعي ويحدث بدعةً أو يعتقد بدعة إلا وله متكأ من آيةٍ أو حديث ، لا يكاد يوجد إلا وهو متكأ على آية أو حديث ، لا تجد هذه الآية نصًا صريحًا فيما ادعاه بل هي محتملة ، نعم قد تحتمل ما يذكرونه من البدع لكنه لم يرد المتشابه إلى المحكم ، يعني : وقف مع هذه المحتملات ، لاحتمال لفظه بما يصرفونه ، فأما المحكم فلا نصيب لهم فيه ، لأنه دافعٌ لهم حجةٌ عليهم ، ولهذا قال الله تعالى : ( **ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ** ) . ( **ابْتِغَاء** ) ، يعني : طلب الفتنة ، أي : الإضلال لأتباعهم إيهامًا لهم أنهم يحتجون على بدعتهم بالقرآن وهو حجةٌ عليهم لا لهم ، كل من قرأ آية واستدل بها على بدعة نقول : ما شاء الله جاء بنص ؟ لا ، لا بد أن نفهم ما مدلول هذا النص في تأييد بدعتك أو قولك أو نحو ذلك ، أما مجرد قراءة الآية أو النظر في السنة أو قول صحابي أو نحو ذلك نقول : هذا مستندٌ صحيح ؟ لا ، لا بد أن يكون ثَمَّ تناسب بين هذا القول الذي قاله من بدعةٍ ونحوها ولو لم يكن بدعة بأن يكون مخالفًا لنصٍ أوضح منه حينئذٍ لا بد من النظر بين ترابط بين هذه الأقوال والنصوص ، وقوله : ( **وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ** ) . ابتغاء تأويله أي : تحريفه على ما يريدون ، قوله : ( **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ** ) . كما سبق في كلام ابن تيمية أن جمهور السلف على أن الوقف عند لفظ الجلالة ، يعني : ( **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ** ) . يقف ثم يقول : ( **وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ** ) ... إلى آخره ، اختلف القراء في الوقف ها هنا ، فقيل : على الجلالة . يعني : لفظ الجلالة الله ، على قول ابن عباس أنه قال : التفسير على أربعة أنحاء : فتفسيرٌ لا يعذر أحدٌ في فهمه ، وتفسيرٌ تعرفه العرب من لغاتها ، وتفسيرٌ يعلمه الراسخون في العلم ،

وتفسيرٌ لا يعلمه إلا الله . وهذا المراد به إدراك الحقائق ، أما الألفاظ لا ، ليس ثَمَّ لفظٌ في القرآن لا يعلمه أحدٌ البتة ، وإنما المراد بقول ابن عباس : وتفسير لا يعلمه إلا الله . تفسير بمعنى إدراك الحقائق ، واختار ابن جرير هذا القول ومنهم من يقف على قوله : ( **وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** ) . ( **وَالرَّاسِخُونَ** ) ، ( **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** ) ، إذًا كلٌّ من الرب جل وعلا ومن الراسخين في العلم قد اشتركا في هذا العلم ، وتبعهم كثيرٌ من المفسرين وأهل الأصول ، يعني : جمهور المتأخرين على الإيصال لا على الوقف على لفظ الجلالة ، وقالوا : الخطاب بما لا يفهم بعيد .

وعن ابن عباسٍ أنه قال : أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله .

وعن مجاهد : والراسخون في العلم يعلمون تأويله ويقولون آمنا به ، ثم ردوا تأويل المتشابهات على ما عرفوا من تأويل المحكمات التي لا تأويل لأحدٍ فيها إلا تأويلٌ واحد ، فالتصق بقولهم الكتاب ، وصدق بعضه بعضًا ، فنفذت الحجة وظهر به العذر ، وزاح به الباطل ودفع به الكفر ، وبالحديث أن رسول الله ﷺ دعا لابن عباس : « **اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل** » . حينئذٍ حملوا لفظ التأويل على التفسير ، لا ( **يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** ) مراد التأويل هنا التفسير ، وليس هو إدراك الحقائق ، إدراك الحقائق بالإجماع لا يعلم متى الساعة متى إلا الله عز وجل ، ما يعلم أو لا يعلم كيفية قيام الساعة ، وكيفية البعث ، وكيفية النشور ، وكيفية الصراط ، والمشي على الصراط ، ونحو ذلك والجنة وما فيها ، والنار وما فيها ، لا يعلمه إلا الله عز وجل ، وأما الراسخون في العلم فعلمهم بذلك أما أن يكون عن طريق إثبات المعاني التي دلت عليها الألفاظ ، إذًا هذان قولان ، ومن العلماء من فَصَّل في هذا المقام فقال : التأويل يطلق ويراد به في القرآن معنيان أحدهما التأويل بمعنى حقيقة الشيء وما يؤول أمره إليه ومنه قوله تعالى : ( **وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ** ) [ يوسف : 100] . يعني : حقيقة ما وقع ، الرؤيا وقعت ، وقوله : ( **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ** ) [ الأعراف : 53] أي حقيقة ما أخبروا به من أمر المعاد فإن أريد بالتأويل هذا فالوقف على الجلالة ( **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ** ) يجب الوقف على الجلالة إذا أريد بالتأويل إدراك حقائق الأمور ، وهذا واضحٌ بين ، لأن حقائق الأمور وكنهها لا يعلمها إلا الله تعالى ، ويكون قوله : ( **وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** ) . مبتدأ جملة ابتدائية الواو للابتداء استئناف ، و( **يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ** ) خبره ، وأما إن أريد بالتأويل المعنى الآخر وهو التفسير والبيان والتعبير عن الشيء ، كقوله : ( **نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ** ) [ يوسف : 36] . يعني : بمعناه وتفسيره ، فإن أريد به هذا المعنى فالوقف على ( **وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** ) الإيصال ، أما أن يجمع بينهما فلا ، فإما هذا وإما ذاك ، إما أن نقول : الوقف على لفظ الجلالة ( **إِلاَّ اللّهُ** ) فنحمل معنى التأويل على إدراك الحقائق ، وإما أن نصل ( **وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** ) فنحمل معنى التأويل على ماذا ؟ على التفسير ، وأما أن يكون مشترك فالأمر ليس كذلك ، فإن أريد به هذا المعنى فالوقف على ( **وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** ) ، لأنهم يعلمون ويفهمون ما خوطبوا به بهذا الاعتبار ، وإن لم يحيطوا علمًا بحقائق الأشياء على كُنْه ما هي عليه ، وعلى هذا فيكون قوله : ( **يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ** ) . حالاً منه ، وقوله إخبارًا عنهم أنهم يقولون : ( **يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ** ) . أي : المتشابه ، المراد به المتشابه ، ولذلك ابن قدامة هنا قال : فيه إشعار بنوع تفويض . وهو المعنى ، وهذا في محله لكن أراد ماذا ؟ أراد أن الصفات من المتشابه ، وهنا غلط عنده رحمه الله تعالى ، وقوله : إخبارًا عنهم أنهم ( **يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ** ) ، أي : المتشابه ، ( **كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا** ) أي : الجميع من المحكم ومن المتشابه حقٌ وصدقٌ وكل واحدٍ منهما يصدق الآخر ويشهد له لأن الجميع من عند الله تعالى وليس شيءٌ من عند الله بمختلف ولا متضاد ، ولهذا قال : ( **وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ** ) . أي : إن ما يفهم ويعقل ويتدبر المعاني على وجهها أولوا العقول السليمة والفهوم المستقيمة ، قال ابن القيم : قسم الله سبحانه الأدلة السمعية إلى قسمين : محكم ، ومتشابه . وجعل المحكم أصلاً للمتشابه وأُمًا له يرد إليه ، فما خالف ظاهر المحكم فهو متشابه يرد إلى المحكم وقد اتفق المسلمون على هذا ، وأن المحكم هو الأصل ، والمتشابه مردودٌ عليه . ذكره في (( **الصواعق** )) المجلد الثاني صفحة اثنين وسبعين وسبعمائة ، هذا أصل عظيم جدًا ينبغي التمسك به ، لأن النصوص منها ما هو محكم ومنها ما هو متشابه ، المحكم واضح الدلالة بين صريح حتى في الوجوب ، أو الندب ، أو التحريم ، أو نحو ذلك ، أو الشرك أكبر ، أو أصغر ، وثَمَّ ما هو محتمل تأتي بالمحتمل تفسره بالمحكم ، هذا أمرٌ واضحٌ بين حتى في باب الفقهيات وليس خاصًا بالعقيدة ، هنا قال المصنف في قوله سبحانه وتعالى : ( ( **وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا** ) **[ آل عمران : 7] ، وقال في ذم مبتغي** ) . ( **مبتغي** ) ، يعني : طالب التأويل ، والذم يقال : ذم فلانًا ذَمًّا وَمَذَمَّةً عابه ولامه فهو مذمومٌ وذميم ، ( **وقال في ذم مبتغي التأويل**

) ، يعني : طالب التأويل ، ( **لمتشابه تنزيله ( فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ ) [ آل عمران : 7]** ) انظر ابن قدامة هنا يقول : ( **مبتغي التأويل لمتشابه تنزيله** ) .

أين المتشابه الذي معنا ؟ إن عنى الكيفية حينئذٍ قلنا : اللفظ لا يدل عليه ، لأنه قال : ( **وما أشكل من ذلك** ) . إذًا بعضه مشكل وبعضه لا يشكل ، حينئذٍ الكيفية عدم العلم بها ، هذا مطرد في كل الصفات ، فأما التفصيل هذا ليس بوارد ، ( **فجعل ابتغاء التأويل علامة على الزيغ** ) وهو : الميل عن القصد وعن الطريق . زاغ عدل ، يقال : زَاغَ زَوْغًا وَزَوَغَانًا ، ( **وقرنه بابتغاء الفتنة في الذم** ) ، قرنه يعني : جمع ، قرن الشيء بالشيء والشيء إلى شيء وبين الشيئين جمع ( **بابتغاء الفتنة** ) ، يعني : بطلب الفتنة الإضلال كما سبق ( **في الذم ، ثم حجبهم عما أملوه** ) ، ( **عما أملوه** ) ، يعني : رجوه الأمل بمعنى الرجاء ، و( **حجبهم** ) حَجَبَ بينهما حجبًا حال ، وفلان منعهم من الدخول أو الميراث ، ( **عما أملوه** ) رجوه ( **وقطع أطماعهم** ) قطع أطماعهم ، الطمع الرغبة في الشيء واشتهاه ، ( **عما قصدوه ، بقوله سبحانه : ( وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ )** ) ، إذًا لا يمكن أن يحمل هذا اللفظ على الاشتباه النسبي الذي يقع لبعض الناس إما في الصفات وإما باعتبار الأشخاص كما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى ، فالكلام وإن كان في نفسه صحيحًا إلا أنه في هذا الموضع لا يتعدى ، لأن المصنف هنا قطع لا يمكن أن يصلوا إلى ما أرادوه ، وذاك جاهل فالأصل أن يُعَلَّم ، والأصل أن يترك طالبًا للعلم هذا ما ذكره المصنف هنا ، ثم ذكر دليلاً عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى يبين ما ذهب إليه والشاهد منه قوله : لا كيف ولا معنى . يعني : لا معنى الذي يدل عليه الظاهر ، وهذا ليس بمراده كما سيأتي ، واستدل بقول الشافعي كما يستدل به بعض المفوضة : آمنت بالله وما جاء عن الله على مراد الله ، وآمنت برسول الله وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله . انظر هنا الإحالة على مراد الرب جل وعلا وعلى مراد رسوله ﷺ ، وهذا هو التفويض في ظاهره ، لكن ليس هذا مراد الشافعي رحمه الله تعالى ، فذكر نصين مع الآية استنادًا على هذه النصوص بأنه يجب إثبات ألفاظ الصفات وأما المعاني فلا يُتعرض لمعناها ، وشرح الكلام هذا يحتاج إلى وقفة .

ونقف على هذا ، والله أعلم .

وصل الله وسلم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

## الدرس السادس

بسم الله الرحمن الرحيم

الدرس السابع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .
أما بعد .
وقفنا عند قول المصنف رحمه الله تعالى : ( **وقد أمرنا بالاقتفاء لآثارهم ، والاهتداء** ) أي الاستدلال ، ( **بمنارهم ، وحُذِّرنا المحدثات** ) بأن مخالفة آثار السلف بما أجمعوا عليه يعتبر بدعة ومحدثة وكل ما ليس له أصلٌ في الدين حينئذٍ يسمى محدثةً سواءٌ كان في باب المعتقد أو كان في باب العمل ، ( **وحُذِّرنا** ) والمحذر هو النبي ﷺ ، كذلك الله عز وجل كما ذكرناه في الآية السابقة ، ( **وأخبرنا أنها من الضلالات** ) كما سيأتي في الحديث الآتي ، ( **فقال النبي ﷺ : « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين »**) ، (**« عليكم »**) أي ألزموا ( **« عليكم »** ) هذا من صيغ الوجوب عند الأصوليين ، يعني : كما إذا قال وجب أو فرض أو كتب ، ( **عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ** ) [ المائدة : 105] اسم فعل أمر ويقتضي الوجوب ، كما هو الشأن في قوله : افعل . ( **أَقِيمُواْ الصَّلاَةَ** ) [ البقرة : 43] نقول : ( **أَقِيمُواْ** ) هذا فعل أمر يدل على وجوب الصلاة . (**« عليكم بسنتي »**) ، إذًا السنة مأمورٌ بها ، والأصل في حمل ألفاظ الوجوب أو ألفاظ الأمر على الوجوب الحقيقي ، هذا الدليل عليه جماهير الأصوليين وحكي الإجماع على ذلك ، فـ (**« عليكم »**) هذا أمر واجب ، (**« بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين »**) ، (**« الخلفاء »**) جمع خليفة ، و(**« الراشدين »**) جمع راشد ، اسم فاعل مأخوذٌ من الرشد ضد الغواية وهو الصلاح والاقتداء في العمل وقبل ذلك في العلم ، (**« المهديين »**) يعني الذين هداهم الله عز وجل هداية توفيق وهداية دلالة فجمعوا بين هدايتين ، (**« من بعدي »**) لأنه لا خليفة في عهد النبي ﷺ كما أنه لا إجماع في عهد النبي ﷺ إنما هو يكون بعد وفاته عليه الصلاة والسلام ، (**« عَضوا »**) بفتح العين تَعُضُّوا (**« عَضوا »**) بفتح العين عَضَّ يعَضُّ عَضَّ هكذا يقال فيه من جهة الصيغة ، عَضَّ فعل ماضي ، يَعَضُّ بفتح العين على وزن يَفْعَلُ عَضَّ هذا فعل أمر (**« عَضُّوا عليها بالنواجذ »**) أي تمسكوا بها كما يتمسك العاضُ على الشيء بجميع أضراسه ، لو عَض بقوة حينئذٍ يكون متمسكًا به ، والنواجذ أقاصي الأسنان ، هذا تشبيه ، يعني : تمسك بسنة النبي ﷺ كما يتمسك ذاك العاض بأسنانه على شيءٍ يريد الحصول عليه (**« وإياكم »**) هذا صيغة تحذير وهو من صيغ التحريم عند الأصوليين ، فيحمل على التحريم ، إذًا أَمَرَ بالسنة ، التمسك بالسنة أمرٌ واجب لقوله : (**« عليكم بسنتي »**) . (**«وإياكم »**) هذا تحذير احذروا محدثات جمع محدثة وهو البدعة كما جاء في الحديث « **من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردٌ** » ، « **من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردٌ** » . فالفرق بين الحديثين أن قوله : « **من عمل** » . هذا متعلقٌ بالعامل دون الفاعل المحدث أصلاً ، يعني : قد يكون مقلدًا فيعمل عمل غيره ويكون بدعة وينزل الحديث عليه ، « **من عمل عملاً ليس عليه أمرنا** » . والذي أحدث البدعة ابتداءً يحمل عليه حديث « **من أحدث** » أوجد ولو لم يعمل ، فالثاني حديث « **من عمل** » . هذا يعمل ولو لم يحدث ، يعني : ينشئ البدعة ابتداءً من عنده ، فهو عمل ولا يلزم منه أن يكون محدثًا « **من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردٌ** » . من أحدث ولو لم يعمل ، حينئذٍ الحديثان شمل كلاً من النوعين لأنه قد يحدث ولا يعمل وقد يعمل مقلدًا لغيره ، (**« وإياكم ومحدثات الأمور فإن »**) هذا تعليل للحكم (**« فإن كل محدثة بدعة »**) ، (**« بدعة »**) هي مرادفة للإحداث ، (**« وكل بدعة ضلالة »**) عرفنا المراد بالضلالة الذهاب عن الحق وضياعٌ عن الدين ، إذًا دل هذا الحديث على وجوب التمسك بالسنة ، وأراد المصنف هنا أن يبين أن في هذا الباب باب المعتقد ما يعبر عنه بالسنة ، ويقابله ماذا ؟ البدعة ، فبين لك طريق السلف في التعامل مع نصوص الصفات سواءً كانت آيات أو أحاديث ، هذا أمرٌ مجمعٌ عليه إن خالفهم مخالفٌ فقد أحدث وابتدع وضل الطريق ، إذًا يقابل السنة ماذا ؟ البدعة فهما متقابلان ، والسنة في اللغة قوله : (**« عليكم بسنتي »**) . السنة في اللغة الطريق والسيرة ، ومنه قوله ﷺ : « **لتتبعن سَنن من كان قبلكم** » . يعني طريقته في الدين ، « **سَنن** » طريقة في الدين ، وقوله ﷺ : « **من سن في الإسلام سنةً حسنة** » . يعني سيرة ، وشرعًا السنة عند علماء الحديث ما أضيف للنبي ﷺ من قولٍ ، أو فعلٍ ، أو تقريرٍ ، أو وصفٍ ، كل ما أضيف ونسب ورفع إلى النبي ﷺ من هذه الأمور الأربعة إما قولاً فهو سنة ، وإما فعلاً

فهو سنة ، وإما تقريرًا بأن يفعل أو يقال في حضرته أو في عصره سواءٌ اطلع عليه أم لا يسمى تقريرًا ، أو وصفٍ ، يعني : صفة خَلْقِيَّة من طولٍ وشعرٍ ونحو ذلك ، فهذه كلها يعتبر من السنن ، بقي شيء واحد وقلَّ من ذكره أو تركه ، لأن النبي ﷺ قد يفعل تشريعًا وقد يترك تشريعًا ، فقد يترك شيئًا حينئذٍ يكون السنة هو تركه وفعله هو البدعة ، ولذلك ابن تيمية رحمه الله تعالى في الاقتضاء وفي غيره قعد قاعدة في معرفة البدع كل ما وجد سببه في عهد النبي ﷺ فامتنع عن فعله ففعله بعده يعتبر بدعة ، مثل ماذا ؟ مثل المولد ، مولد النبي ﷺ أولى الناس بأن يفعل المولد ، أليس كذلك ؟ عَلِمَ متى ولد ومع ذلك تَرك ، تَرك قصدًا أو غفلةً ؟

.....

قصدًا ، نعم قصدًا ، لا تقل : غفلةً . يعني : بمعنى أنه اتفاقًا لم يأتي في نفسه أنه قد ترك المولد ، حينئذٍ نقول : ترك النبي ﷺ فعل المولد وهو أولى الناس به ، وكذلك الصحابة تبعوه على ذلك ، إذًا ترك النبي وَوُجِدَ السبب وهو مولده ، وَوُجِدَ القطع ففعله بعده الذي هو المولد بعد وفاة النبي ﷺ يعتبر بدعةً ، لماذا ؟ لأن النبي ﷺ يشرع بالفعل ويشرع بالترك ، فكل ما تركه النبي ﷺ يعتبر بدعة ، بعضهم يقول : إذًا المكبرات هذه بدعة ، لأن النبي ﷺ ما صلى فيها ، ولا وجدت ، خُطَب ولا غيرها ؟

نقول : القاعدة وجد سببه ، وهذا القيد يخرج ما لم يوجد سببه ، لو جدت هذه الحضارة وهذه الأمور التي يستفاد منها في الدعوة إلى الله عز وجل ونحوها ، لو وجدت في عهد النبي ﷺ وتركها حينئذٍ نقول : نعم يسلم بأن استعمالها في الدعوة يعتبر بدعة ، لكن ما وجد سببه ، الكلام في ماذا ؟ في شيءٍ قد وجد سببه في عهد النبي ﷺ ، حينئذٍ نقول : فعله بعده يعتبر من البدع ، وهذا يضاف إلى ما ذكرناه من تعريف السنة عند أهل الحديث [ وهذا في باب ][10] وهنا في باب العقيدة جعل بعض السلف السنة هي الإتباع مطلقًا عقيدةً أو عملاً ، وبعضهم جعله أو جعل السنة هي الإسلام ، ولذلك الإمام أحمد رحمه الله تعالى ألف كتابًا سماه (( **السنة** )) وابنه عبد الله ألف كتابًا سماه (( **السنة** )) ، وكذلك ابن أبي عاصم ألف كتابًا سماه (( **السنة** )) ، وغيرهم من أهل العلم ، ماذا أرادوا بالسنة هنا ؟ أرادوا الإتباع ، ما يخالف هذا الإتباع يعتبر بدعة وضلالة ، لأن ترك شيء فعله النبي ﷺ بعضه قد لا يؤثر ، بمعنى أنه مثلاً لو ترك سنةً ترك صيامًا ليس بواجبٍ ترك تلاوةً تطوعًا أو نحو ذلك صدقةً وفعلها النبي ﷺ نقول : هذا الترك لا يؤثر ، لكن بعض التروك يعتبر بدعةً ، هذا الذي عنوه بهذه المصنفات ، فما ذكر في هذه الكتب فالمراد به بيان سَنن السلف الصالح في المعاملة مع النصوص عقيدةً وأحكامًا ، حينئذٍ الإتباع هو السنة ، مخالفة هذا الإتباع يعتبر من البدعة ، ولذلك أصول الاستدلال عند أهل السنة لهم طريقة متبعة ، أصول الاستدلال عند أهل البدعة مناقضة لأصول الاستدلال سواءٌ كانت في [[[ #... ....# [09.56] بقوله ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه #..... ما جاء .....# [10.08] « **عليكم بسنتي** » . وأضاف ماذا ؟ ( **« سنة الخلفاء الراشدين المسلمين »** ) . #.....# [10.21] #لماذا لأن الصحابة والخلفاء يشرعون ؟ لا ، ليس #.....# [10.29] ، لماذا أوصى النبي ﷺ بإتباع سنته ؟ لأن سنة النبي ﷺ لا تحتمل أوجه #اختلاف# [10.36] ، فإذا اتفق أبو بكر وعمر وعثمان وعلي على أن #المراعي# [10.42] لهذا الفعل أو هذا القول #من النبي ﷺ هو هذا المعنى حينئذٍ فعله# [10.45] فصار كل احتمال يعتبر ماذا ؟ يعتبر بدعة ، #فما تبين للسلف الصالح فهو حجة #[10.54] وهذا #هو# [10.58] الإجماع الذي #يؤول# [11.00] عليه عند الأصوليين إجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم على أمرٍ ما سواءً كان في باب المعتقد أو في باب العمليات يعتبر حجة ، ولذلك نص النبي ﷺ هنا على فهم الخلفاء الراشدين الأربعة واعتبر بعض الأصوليين أن اتفاقهم يعتبر حجة ملزمة # لغيرهم والمسألة فيها .......... # [11.20] # ]] ، والمسألة فيها خلاف ، إذًا ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه من عقيدةٍ أو عملٍ ، ولذلك نقول : أهل السنة والجماعة . هذا مصطلح يميز أهل السنة والجماعة أصحاب الحق والفهم السليم يميزهم عن غيرهم ، أهل السنة والجماعة .

---

(10) سبق .

الجماعة لغةً : القوم المجتمعون ، يعني : اجتمعوا على شيء ، قد يجتمعون على أمرٍ ديني ، وقد يجتمعون على أمر دنيوي ، قد يجتمعون على سنة ، قد يجتمعون على بدعة إلى غير ذلك ، القوم المجتمعون مطلقًا ، هذا في اللغة .

وشرعًا المراد بالجماعة هنا في هذا المصطلح أهل السنة والجماعة هم الرسول ﷺ وأصحابه والتابعون وتابعوهم بإحسانٍ إلى يوم الدين ، إذا أطلق السلف انصرف إلى النبي ﷺ وهو إمام وأئمة السلف والصحابة كذلك من بعدهم ومن سار على نهجهم من التابعين وأتباع التابعين إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، فهذا الذي يعتبر قدوةً وإتباعًا للمنهج ، فكل من وافق السلف ، يعني : النبي ﷺ وأصحابه حينئذٍ فهو السلفي ، يطلق عليه هذا المصطلح ، هم الرسول ﷺ وأصحابه والتابعون وتابعوهم بإحسانٍ إلى يوم الدين ، وقد سئل النبي ﷺ عن الفرقة الناجية فقال : « **ما كان عليه** » هو « **أنا** » وأصحابه . ومرة قال : « **الجماعة** » . فسر الفرقة الناجية بماذا ؟ ما كان عليه النبي ﷺ وصحابته ، ويقال : السلف . وهو لفظٌ مرادف لأهل السنة والجماعة ، هذا الأصل في إطلاق أهل السنة والجماعة ، بعضهم يطلق لفظ أهل السنة فقط ولا يضيف إليها الجماعة ، حينئذٍ قد يدخل الأشاعرة في مقابلة بعض المخالفين دون بعض ، فإذا قيل : أهل السنة في مقابلة الرافضة دخل الأشاعرة ، لأن كل ما عليه الرافضة من دينهم ، فأهل الأشاعرة يخالفونهم فصاروا موافقين للسنة في ذلك ، فإذا أطلق لفظ السنة في مقابلة الرافضة دخل فيه الأشاعرة والماتريدية وكل من خالف الرافضة في دينهم فحينئذٍ نقول : هذا يصدق عليه هذا الاصطلاح ، وأما تجزئة هذا الاصطلاح باعتبار الأشاعرة فنقول : هم معنا في السبع الصفات وهم من أهل السنة والجماعة وما عدا ذلك فلا ، نقول : هذا ينفيه نصوص الكتاب والسنة ، لأن ما عليه الصحابة هو الذي أمر الله عز وجل ، كما سبق ( **وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ** ) [ النساء : 115] ، فالمخالف حينئذٍ لا يعتبر من أهل السنة والجماعة ، ولذلك المرجح في باب الأشاعرة مطلقًا ليسوا من أهل السنة والجماعة في شيء ، وإن كانوا أقرب الطوائف الفرق إلى أهل السنة والجماعة ، والشيء القريب من الشيء لا يلزم أن يكون جزءًا منه ، ويقال : السلف . وهو مرادف لمصطلح أهل السنة والجماعة وهو في اللغة المتقدم في الزمن على غيره ، وشرعًا هو معنى أهل السنة والجماعة ، السلف من هم ؟ النبي ﷺ وأصحابه وتابعوهم بإحسانٍ إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، فليست السلفية مرحلةً زمنية وانتهت ، لأن مذهب السلف يشمل جانبين طريقة السلف تشمل جانبين .

**أولاً** : القدوة اقتداء يكون بالنبي ﷺ ( **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ** ) [ الأحزاب : 21] مطلقًا في باب المعتقد وفي غيره .

**الثاني الجانب الآخر** : المنهج المتبع ، حينئذٍ كل من اقتدى بالنبي ﷺ وأصحابه ووافقهم في المنهج المتبع فهو سلفيٌّ ، في أي عصرٍ كان ، وفي أي زمنٍ كان ، وفي أي مكانٍ كان ، فالقدوة هم أصحاب العصور الثلاثة ، النبي ﷺ لأنها أجساد وهي انتفت ، وأما المنهج وهو الطريقة المتبعة في هذه العصور الثلاثة فهمًا واستدلالاً وعلمًا وعملاً وإيمانًا وإسلامًا هذه التي يعبر عنها بالمنهج ، يعني : فهم السلف لنصوص الوحيين ، ما هي الطريقة التي كانوا يفهمون بها نصوص الوحيين ، ما الذي توصل إليهم فهمه أو توصل إليه فهمهم لنصوص الوحيين ؟ فهذا الذي يعتبر ماذا ؟ منهجًا متبعًا ، فما أجمعوا عليه حينئذٍ وجب إتباعهم فيه ، والعبرة بالمعاني لا بالمصطلحات ، الألفاظ هذه فضفاضة تحتمل أشياء ، وإنما المراد بها الحقائق ، يعني : من كان متبعًا للسلف حقيقةً وافق السلف في المنهج وفي المعتقد حينئذٍ يكون سلفيًّا وإن لم يطلق اللفظ عليه ، وأما إن قال سلفيًّا وهو مرجئ مثلاً أو قدري ما نفعه اللفظ شيئًا ، لأن العبرة هنا بالمعاني والحقائق لا بالألفاظ والأسماء ، ونقيضه الْخَلْفُ وهو لغةً : المتأخر في الزمن عمن قبله ، وليس هو فترة زمنية كذلك بل هو منهجٌ وقدوة فيما يقابل الحق وهو الباطل ، فمن اقتدى بغير النبي ﷺ وأصحابه في فهم النصوص بأن جَعَل إمامًا له غير النبي ﷺ خالف في القدوة ، ثم هذا الإمام هل فهمه وطريقته في الاستنباط هو فهم السلف الصالح أو لا ؟ قد يخالف وحينئذٍ نقول : هذا خالف في القدوة وفي المنهج ، بل هو منهجٌ وقدوةٌ في مقابل الحق وهو الباطل ، فهو المنهج المضاد لما عليه السلف ، حديث العرباض بن سارية السابق دل على وجوب إتباع السنة النبوية ولزوم سنة الخلفاء الراشدين من بعده .

**ثانيًا** : تحريم الْمُحْدَثَات في الدين فهي بدع ، والبدع ضلالات ومن أعظم البدع والضلال الكلام في ذات الله وصفاته دون علمٍ من كتابٍ أو سنة ، ولذلك أورد ما يدل ويؤكد على ما ذهب إليه المصنف قول ابن مسعود رضي

الله تعالى عنه : اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم . قال المصنف رحمه الله تعالى : ( **وقال عبد الله بن مسعود** ) هو سيورد ثلاثة أمثلة لثلاثة أشخاص .

**أولاً :** صحابي هو عبد الله بن مسعود ، هذا يمثل ماذا ؟ يمثل عهد الصحابة ، ثم هذا الفهم الذي فهمه ابن مسعود أورد للتابعين كلامًا لعمر بن عبد العزيز ، هذا العصر الثاني ، القرن الثاني ، ثم أورد كلامًا للأوزاعي وهو من كبار تابع التابعين ، فهذه القرون الثلاثة أخذ المصنف قولاً لعالمٍ من علماء ذلك الزمن كلهم بينوا المنهج الصحيح في تلقي النصوص وأنه يجب إتباع السلف وأن مخالفة السلف مثل هذه المسائل يعتبر من البدع والمحدثات ، قال هنا : ( **وقال عبد الله بن مسعود** ) . الصحابي الجليل ( **رضي الله تعالى عنه** ) توفي سنة اثنين وثلاثين ( **اتبعوا** ) هذا أمر ، والصحابي إذا أمر حينئذٍ إن كان أمره فهمًا لأمرٍ مجمعٍ عليه حينئذٍ يحمل على الأصل في الأمر ، ( **اتبعوا ولا تبتدعوا** ) ، ( **اتبعوا** ) ماذا ؟ ( **اتبعوا** ) حذف المفعول به ، والمراد به هنا ( **اتبعوا** ) آثار النبي ﷺ وأصحابه ، يعني : التزموا آثار النبي ﷺ من غير زيادةٍ ولا نقصٍ ، لأن هذا هو حقيقة الإتباع أن تفعل كما فعل النبي ﷺ ، ولذلك ذكر الفتوحي في شرح المختصر كلمةً مفيدة في بيان معنى الأسوة في قوله جل وعلا : ( **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ** ) . ( **أُسْوَةٌ** ) ما المراد بالأسوة ؟ قال هناك في الشرح : أن تفعل كما فعل لأجل أنه فعل ، وأن تترك كما ترك لأجل أنه ترك . هذه ينبغي حفظها لطلاب العلم ، تفعل أنت كما فعل النبي ﷺ ، لماذا ؟ لا تقل لأنه واجب وأنه رتب عليه كذا ، وقد تترتب العقوبة ونحو ذلك لا ، لأجل أنه فعل هذا كمال في التأسي ، لماذا فعلت ؟ لأن النبي ﷺ فعل بقطع النظر عن كونه واجبًا أو مستحبًا ، وأن تترك كما ترك ، لماذا ؟ لأنه محرم ، عيب ، الناس يرون ... إلى آخره ؟ نقول : لا ، لأجل أنه ترك لهذه العلة ، وهذا كلام جميل قاعدة جيدة ، ( **اتبعوا** ) أي : التزموا آثار النبي ﷺ دون زيادةٍ ولا نقصٍ ، فإذا زاد حينئذٍ خرج عن الإتباع ، أو نقص خرج عن الإتباع ، فلا بد أن يتبع دون زيادةٍ أو نقصٍ ، ( **ولا تبتدعوا** ) هذا يخالف ما سبق لأنه إما إتباع وإما ابتداع ، إما إتباع لآثار النبي ﷺ أقوالِهِ وأفعالِهِ ، وإما ابتداع في باب العقيدة أو في باب العمل ، ( **ولا تبتدعوا** ) ، يعني : لا تحدثوا بدعةٍ في الدين ، ( **فقد كفيتم** ) ، يعني : كفاكم السابقون ، قد أكمل الله عز وجل الدين بنبيه ﷺ ( **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ** ) [ المائدة : 3] ( **أَكْمَلْتُ** ) ، إذًا الدين كامل ، والبدعة تدل على ماذا ؟ على الاستدراك أنه ناقص ، ولذلك الإمام مالك رحمه الله تعالى يقول : من أحدث في الدين بدعة فقد زعم أن محمدًا قد خان الرسالة . كلام صحيح ، من أحدث في الدين بدعة فقد زعم أن محمدًا قد خان الرسالة لأنك إذا قلت : هذا الأمر الذي أحدثته دين . معناه النبي ﷺ أمر به ولم يبلغه ، وأنت الذي فتح عليك قد عرفت ما لم يبلغه النبي ﷺ ، لأنك زعمت أنه من الدين ، لو زعمت أنه ليس من الدين حينئذٍ سلمت ، لكن لما نسبته إلى الشرع وقلت : هذا مما جاء به الشرع . ولم يأت به النبي ﷺ لا في كتابٍ ولا في سنة حينئذٍ استدراك هذا زعمت أن محمدًا قد أُمِرَ بذلك لكنه ما بلغه ، وأنت الذي فتح عليك قد عرفت ما لم يبلغه النبي ﷺ ، من أحدث في الدين بدعة فقد زعم أن محمدًا قد خان الرسالة ، إذًا ( **فقد كفيتم** ) ، أي : كفاكم السابقون مهمة الدين حيث أكمل الله الدين لنبيه ﷺ ( **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ** ) ، إذًا هذا الأثر دل على وجوب الإتباع والتحذير من الابتداع وأن الدين كامل لا يحتاج إلى آراء الرجال إما بزيادة أو نقصان ، فكل ما كان من الوحي فهو من الدين وكل ما لم يكن من الوحي فهو ليس من الدين ، الدين هو الوحي كتابًا وسنة ، فما كان من الوحي فهو من الدين ، وكل ما لم يكن من الوحي فليس من الدين ، بهذا الضابط حينئذٍ تعرف ما هو مستند هذه المسألة إن كان المستند دليلاً شرعيًّا على فهمٍ سليم فهو من الدين ، وأما إذا كان بمجرد الرأي والهوى والظن والتخمين نقول : هذا ليس من الدين في شيء .

( **وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه كلامًا معناه** ) انتقل إلى كبار التابعين ، ومنهم عمر بن عبد العزيز ، ويعبر عنه بأنه الخليفة الخامس ، الراشد الخامس وهذا غلط ، لأن معاوية رضي الله تعالى عنه أسبق منه وهو صحابي وأفضل من عمر بن عبد العزيز ، وهو أولى بهذا النص كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية ، يعني : بهذا اللقب الخليفة الخامس الراشد ، نقول : لا ، أولى منه معاوية رضي الله تعالى عنه ، الخلفاء الراشدون أربعة : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي . ولا خامس ، وإن شاع عن عمر بن عبد العزيز أنه الخامس فحينئذٍ نقول : هذا ليس بسديد ، بل الصواب أنه خليفة لكن لا يوصف بأنه خامس ، يعني : تابع لما سبق ، وهذا يفهم منه أن ثَمَّ خللاً بين عمر بن عبد العزيز ومن سبقه ، إذا قلت : هو الخامس طيب ومعاوية كأنه غير موجود وهذا فيه خلل .

( **وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه كلامًا معناه : قف حيث وقف القوم** ) .

**أولاً** : هذا الأثر أورده ابن نعيم في الحلية ، وابن الجوزي في مناقب عمر بن عبد العزيز ، وفيه الأمر بالتمسك بالسنة وإتباع طريق السابقين الأولين ، وفيه النهي عن الخوض في الدين بغير علم ، هذا الذي يريد المصنف رحمه الله تعالى في ذكر هذا الأثر أنه موافق لما عليه عبد الله بن مسعود ( **اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم** ) ، كذلك قاله عمر وكذلك قاله أبو عمرو الأوزاعي ، فالقرون المفضلة أمروا بالإتباع ونهوا عن الابتداع وبينوا أن الدين كامل لا يحتاج إلى آراء الرجال ، نعم قال : ( **قف حيث وقف القوم** ) . ( **قف** ) هذا أمرٌ ، والأصل فيه أنه محمولٌ على الشرع ، بمعنى أن الأمر هنا ليس من عنده ، وإنما هو أمرٌ بما أمر به الشارع ، كما إذا قال العالم لو سئل ما حكم صلاة كذا ؟ قال : مستحب ، يجب عليك فعل كذا . حينئذٍ نقول : هذا إخبارٌ عن حكم شرعي مستنده الدليل الشرعي ، كذلك قوله هنا : ( **قف** ) . هذا أمرٌ ومستنده الدليل الشرعي ، فليس هو من رأيه أو من اجتهاده ، بل هو أمرٌ متفقٌ عليه ، ( **قف حيث وقف القوم** ) ( **حيث** ) تقييد ( **حيث وقف القوم** ) ( **القوم** ) المراد به هنا النبي ﷺ وأصحابه ومن تبعهم ، يعني : من كبار التابعين ، ( **قف حيث وقف القوم** ) ، يعني : النبي ﷺ ، بمعنى أنك لا تزد على ما قالوه ، إن فعلوا فعلاً فلا تزد عليه ، إن قالوا قولاً فلا تزد عليه ، ( **قف حيث وقف القوم فإنهم** ) هذا تعليل للحكم السابق ، ( **عن علم وقفوا** ) ، فكما أن الكلام يكون علمًا كذلك السكوت يكون علمًا ، أليس كذلك ؟ العلم ليس كله كلام ، أليس كذلك ؟ العلم ليس كله كلام إنما السكوت يكون علمًا ، والكلام يكون علمًا ، فإن تكلموا فهو علم فخذ به ، وإن سكتوا فهو علمٌ فخذ به ، هذا مراد عمر بن عبد العزيز بهذه المقولة ، ( **فإنهم** ) ، أي : القوم السابقين ، ( **عن علم وقفوا** ) ، فكما أن الكلام علم كذلك السكوت علمٌ ، ( **وببصر نافذ كَفُّوا** ) بصرٍ المراد به البصيرة قوة الإدراك ، ( **نافذ كَفُّوا** ) ، ( **نافذ** ) يقال : طريق نافذٌ سالك عام ، وأمر نافذٌ مطاع ( **كفوا** ) كف عن الأمر كفًا انصرف وامتنع ، إذا امتناعهم عن الخوض في ما خاض فيه المتأخرون في التأويل والمحدثات والبدع نقول : ( **عن علم وقفوا** ) . يعني : كفوا وامتنعوا عن الخوض في هذه المسائل ببصيرةٍ نافذة ، بمعنى أنهم بلغوا من العلم بأن الكلام في مثل هذه المسائل ليس من القربة في شيء ، وليس من العلم في شيء ، كونه يتكلم في كيفية صفات الرب جل وعلا نقول بـ : امتنعوا عن الكلام لبصيرتهم النافذة التي بلغة المبلغ القوي والمنتهى العالي في كون هذا هو الشرع الذي يجب الوقوف عليه ، فقف حيث وقفوا ، ( **ولهم على كشفها كانوا أقوى** ) ( **ولهم** ) في بعض النسخ : وهم ، وهو أولى ويمكن حمله على قوله : ( **ولهم** ) . تجعل اللام هذه موطئة للقسم ، كأنه قال : والله لهم . يعني : هم القوم ( **على كشفها** ) وتفسيرها وإيضاحها ( **كانوا أقوى** ) منكم ، لأنهم أكمل علمًا وأصدق قولاً وأعظم إخلاصًا وأعلم بلسان العرب ، كون النبي ﷺ سكت ليس المراد أنه ضعيف أنه لم يفهم ما فهمتموه أنتم أيها المتأخرون وكذلك الصحابة حينئذٍ هم أقوى على كشفها لو كان في كشفها خير ، ولذلك قال : ( **وبالفضل لو كان فيها أحرى** ) . ( **فضل** ) ، يعني : زيادة ، ( **لو كان فيها** ) لو كان الكلام في تلك المسائل فيها فضل لكانوا به أحرى ، لماذا ؟ لأنهم هم السّبَّاقون إلى كل خير ، أي : ولو كان فيما حدث بعدهم خير لكانوا به أحرى لو كان الكلام في الصفات والتحرير هو الحق لكان الصحابة والنبي ﷺ أولى به فما دام أنه لم يتكلم بمثل لم يتكلموا به المتأخرون من المحدثات حينئذٍ نقول : هذا هو المنهج الذي ينبغي إتباعه ، ( **فلئن قلتم : حدث بعدهم** ) ، يعني : العلم ازداد ، والبحث في المسائل قد تطورت ، والنظر في مسالك الأدلة قد تنوعت ، وتكلم المتكلمون ، وخاض الخائضون حينئذٍ قيل : ( **فلئن قلتم : حدث بعدهم** ) ، من الذي أحدثه ؟ قال : ( **فما أحدثه إلا من خالف هديهم** ) . لأن هذه المسائل ليست مسائل اجتهادية ، العقيدة في الجملة في الأصول ليست محلاً للاجتهاد فهي توقيفية ، السمة العامة لمعتقد أهل السنة والجماعة التوقيف بأنه محمولٌ على السماع ، حينئذٍ إذا أحدث بعدهم حدث لا يُرمى الأولون بنقصهم في العلم ، لأن المتأخرين قد علموا وتفقهوا ، ولذلك بعضهم يرى أن المتأخرين أكثر علمًا من المتقدمين لأنهم حفظوا في اللغة وحفظوا في أصول الفقه وصنفوا المصنفات وأفردوا كل مسألة ، يعني : صنعوا بالعلم ما لم يصنعه المتقدمون . نقول : هذه كلها أصولها التي يستفاد منها في الكتاب والسنة هم أعلم بها منكم ولو كنتم أنتم أكثر تصنيفًا أو تأصيلاً لهذه المسائل ، ( **فلئن قلتم : حدث بعدهم ، فما أحدثه إلا من خالف هديهم ورغب عن سنتهم** ) عن طريقتهم ، رغب عن الشيء تركه متعمدًا وزهد فيه ، ( **ولقد وصفوا منه ما يشفي** ) شفا الله العليل شفاءً أبرأه من المرض والعلة ، ( **وصفوا منه** ) ، يعني : من العلم ، ( **ما يشفي وتكلموا منه** ) ، يعني : فيه ، ( **بما يكفي** ) عن طلب الزيادة ، فكل ما يحتاجه المسلم في عقيدته أو في أحكام العبادات فالصحابة والنبي قبلهم ﷺ ، قد بينوا ما يحتاجه كل عليل وبينوا كل ما يحتاجه كل صحيح حينئذٍ ( **فما فوقهم محسر** ) ، بمعنى أنه عاجز يقال : اسْتَحْسَرَ تعب ومل ، ( **وما دونهم مقصر**

، **لقد قصر عنهم قوم فجفوا** ) جفا الشيء جفاءً نبا وبعد ، يعني : الذي قصر عنهم لم يسلك مسلكهم نقص عنهم فقد جفا ، [ ( **وتجاوزهم** ) نعم ] ( **لقد قصر عنهم قوم فجفوا وتجاوزهم آخرون فغلوا** ) ، الغلو هو الزيادة ومجاوزة الحد ، إذًا إما جفاء ، وإما غلو ، إما جفاء بمعنى النقص وعدم إتمام ما عملوا به قولاً وفعلاً ، وزيادة أن يزيد ما فعلوه أو قالوه ، ( **وإنهم** ) ، أي : القوم ، ( **فيما بين ذلك** ) بين الجفاء والغلو ، ( **لعلى هدى مستقيم** ) ، يعني : غير معوج ، حينئذٍ السلف الصالح بين الجافي والغالي ، وهذه طريقة أهل السنة أنهم وسطٌ بين أرباب البدع ، إذًا يؤخذ من هذا النص نص عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى أنه يجب إتباع السلف ويُنهى عن الابتداع ، وأن الدين قد كمل بعلمهم وأنه ما من شيءٍ يحتاجه المتأخر إلا وقد تكلم فيه المتقدم وخاصةً في باب المعتقد إذ ليس هذا أو هذه العقيدة محلاً للاجتهاد .

( **وقال الإمام أبو عمرو الأوزاعي رضي الله عنه** ) وهذا كما ذكرنا من تابع التابعين أو شاهد القرن الثالث ، وهو عبد الرحمن بن عمرو توفي سنة سبعٍ وخمسين بعد المائة الأولى ، قال : ( **رضي الله عنه** ) . وكذلك قال في عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ، وهذا لا إشكال فيه ، الترضي على غير الصحابة لا إشكال فيه ، وإنما اصطلح العلماء على تخصيص الأنبياء وألحق بعضهم الملائكة بالصلاة والسلام ، والصحابة بالترضي ومن عداهم بالرحمة ، هذا مجرد اصطلاح وإلا ( **رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ** ) [ التوبة : 100] ( **لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ** ) [ الفتح : 18] ... إلى آخره ، هذه متعلق بالصحابة وبغيرهم ، لأن من سار على نهجهم فقد وجد سبب الرضا ، الرِّضا هذا من صفات الرب جل وعلا الفعلية الاختيارية المتعلقة بسبب ، حينئذٍ يدور مع سببه ، كل ما وجد السبب وجد الرضا ، فمن شابه الصحابة أو اتبع الصحابة وحينئذٍ وجد سبب الرضا ، فالرضا عامٌ في الصحابة وفي غيرهم ، وأما الصلاة فهذه المشهورة عند أهل العلم أنه لا يجوز أن يجعل شعار الصلاة والسلام على غير الأنبياء ، ولذلك جاء التخصيص فيه في قوله تعالى : ( **إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ** ) [ الأحزاب : 56] . كما قال : ( **صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً** ) . فهو خاص ، ما عدا الأنبياء هل يصلى عليه أو لا ؟ مسألة خلافية والكلام فيها كثير ، والمرجح أنه يجوز الصلاة على غير الأنبياء ولكن لا يجعل شعارًا ، بمعنى أنه إذا قيل : الإمام أحمد ﷺ جاز أو لا ؟ مرة مرتين لا بأس بها ، أما أنه كل ما ذكر الإمام أحمد جعلت معه الصلاة والسلام نقول : هذه يعتبر من البدع ، وأما الترضي فهذا شأنه أوسع مما .

.....

[ نعم ] كرم الله وجهه ، هذا عند الرافضة والزيدية وغيرهم ، نقول : لا ، كذلك لا يخص علي رضي الله تعالى عنه بهذا الوصف ، بعض الصحابة ما سجد لصنم البتة نشأ في الإسلام حينئذٍ إما أن تصفهم كلهم كرم الله وجهه كرم الله وجهه ، وإما أنك لا تخص عليًا بوصفٍ دون غيره ، ثم جعل شعارًا عند أهل البدع ، والشعار في أصله قد يكون لا بأس به ، لكن إذا اختص به أهل البدع وحينئذٍ نقول : لا ، ولذلك سيأتي معنا إطلاق فعل المخلوق سيطلق عليه المصنف بأنه كَسْب كسب المخلوق ، كسب المخلوق لا بأس به ، لكن لما جعل شعارًا عند الأشاعرة على معنًى خاص حينئذٍ السلفي لا يستعمل هذه الألفاظ المشتركة ، وإنما يجب أن يعبر بألفاظ بعيدة كل البعد عن مشابهة الطوائف المنحرفة ، قال أبو عمرو الأوزاعي : ( **عليك** ) . إلزم ( **بآثار من سلف** ) ، إلزم طريقة من سلف ، وعرفنا من سلف ، هنا مراد من أطلقها على الأشخاص ، يعني : الصحابة وهو من تابع التابعين ، إذا أراد به النبي ﷺ وأصحابه والتابعين ( **عليك** ) إلزم هذا اسم فعل أمر ، كقوله تعالى : ( **عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ** ) . ( **عليك بآثار من سلف** ) ، أي إلزم طريقة الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، ( **وإن رفضك الناس** ) ( **رفضك** ) يعني أبعدوك وجانبوك كما قال الإمام أحمد : ولا نزيل عنه صفةً لشناعةٍ شُنِّعت . يعني كل من اتبع السلف لا بد أن يُرمى ، لا بد في كل عصر حتى في عصرنا هذا لأن السلفي الموحد الذي يعرف حقيقة التوحيد في كل بلاد الإسلام يقال : إنه وهابي . من أجل ماذا ؟ التنفير عن هذه الدعوة ، نقول : هذا سنةٌ عند أهل الباطل كل صاحب عقيدةٍ سلفية يُرمى بمثل هذه ، وهذا يقول : ( **وإن رفضك الناس** ) . يعني : ستجد من يرفضك ولا يتقبل منك ما جئت به ، ( **وإياك** ) تحذير إياك ( **وآراء الرجال** ) ( **وإياك وآراء الرجال** ) ، يعني : احذر آراء الرجال وهي ما قيل بمجرد الرأي من غير دليلٍ شرعي ، ( **آراء الرجال** ) نوعان : رأي مستند على دليلٍ شرعي ، وهذا اعتباره لا بأس به ، بل لا يمكن أن لا يفهم الكتاب والسنة إلا بالرجوع إلى آراء الرجال التي هي معتمدة ومستندة إلى دليلٍ شرعي ، ورأي أو ( **آراء الرجال** ) ليست مستندة أو معتمدة على دليلٍ شرعي ، وإنما معتمدة على الظن والتخمين والهوى والتقاليد والعادات

والأصول التي أحدثها أهل البدع هذه نقول : يحذَّرُ منها كما قال هنا : ( **وإياك وآراء الرجال** ) . يعني : احذر آراء الرجال وهي التي ليست مبنيةً على دليلٍ صحيح ، ومن هنا تعلم أن ما قد انشاع من ذم المتون الفقهية تقول : نزلها على هذه . القاعدة هي متون فقهية أريد بها اختصارًا وتلخيص العلم لنوعٍ خاص ، ليست للعامة لنوعٍ خاص من طلاب العلم من أجل أن يسلك المسلك الصحيح في التلقي من أجل أن يَتَرَقَّى في طلب العلم ، فيحفظ القول ثم بعد ذلك يذكر له دليله ، ثم بعد ذلك يذكر له الفقه المقارن نقول : هذه المتون كالزاد وغيرها هي آراء رجال ، لكنها مستندة إلى دليلٍ شرعي ، إذًا لم يحذر السلف من مثل هذه ، وإنما حذروا من آراء الرجال ومن الأحكام التي مبناها على الرأي ، ولذلك قسموا أهل أو قسموا أهل الفقه إلى قسمين : أهل الرأي مدرسة الرأي ، ويجعل على رأسه ربيعة ، ولذلك سمي ربيعة الرأي لأنه أكثر من القياس ، وتلميذه أبو حنيفة على طريقته ، ومدرسة أهل الحديث ، وجعلوا فيها الإمام مالك ، والشافعي ، والإمام أحمد ، إذًا الإمام مالك والإمام الشافعي والإمام أحمد من مدرسة الحديث يقابلهم ماذا ؟ أبو حنيفة من مدرسة الرأي وليس مرادهم أن أبا حنفية يعتمد على رأيٍ ليس عليه مستند شرعي صحيح ؟ لا ، الإمام أبو حنيفة كما قال ابن القيم رحمه الله تعالى : يكفي في تزكيته إجماع الأمة من يومه إلى عصر ابن القيم إلى يومنا هذا أنه لا يقال إلا الإمام أبو حنيفة . يكفي فيه أن يزكى بمثل هذه التزكية وأن مذهبه مذهب متبع في جميع العالم الإسلامي ، قد يتبعه بعضهم تقليدًا ، وقد يتبعه بعضهم بالنظر في قوله ودليله وما اعتمد عليه ، وقد يرجح قول أبو حنيفة وقد يرجح غيره ، إذًا ما ذكر من أن هذه المتون معتمدة على أدلة شرعية حينئذٍ لا ينبغي توجيه الذم إليها ، ( **وإن زخرفوه لك بالقول** ) ، ( **وإياك وآراء الرجال** ) ، يعني : التي ليست مستندة إلى دليل شرعي ، ( **وإن زخرفوه** ) يعني : جملوه وحسنوه لك بالقول ، لأن المبتدع قد يكون فصيحًا ، وقد يُؤتى من حسن الكلام ما يُؤتى ، « **وإن من البيان لسحرًا** » . حينئذٍ يأتي صاحب الباطل فيشيع بدعته ولكنه يأتي بعبارات ويقويها بأدلة من نصوص الوحيين الكتاب أو السنة ، لكن توافق هواه دون غيره ، ( **وإن زخرفوه لك بالقول** ) الأصل الزُّخْرُفُ هو الذهب ، أصل الزُّخْرُفُ هو الذهب ، ثم شُبِّهَ به كل مموه ومزور ، إذًا أشار الأوزاعي هنا إلى وجوب الإتباع والتحذير من الابتداع ، وأن الدين كامل فلا يحتاج إلى ابتداع أو آراء الرجال ، واحذر كل الحذر ممن يزخرف قوله بزخرفةٍ وتجميلٍ ، ثم ليس على قوله برهانٌ من كتاب أو سنة .

ثم أورد مناظرةً بين سني وبدعي فيها تقرير أهل البدع واعترافهم بأنهم قد جاءوا بشيءٍ لم يُسْبَقُوا إليه ( **وقال محمد بن عبد الرحمن الآذرمي** ) بالذال قيل : الآدرمي ، لكن المشهور أنه بالذال معجمة هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن محمد بن إسحاق الآذرمي ، قال ماذا ؟ قال ( **لرجل تكلم ببدعة** ) . هنا أبهمه ابن قدامه إن كان المشهور هو أحمد بن أبي دؤاد ، هذه السني هو : أبو عبد الرحمن عبد الله بن محمد الآذرمي ، وسبب هذه المناظرة أن الخليفة العباسي الواثق بالله هارون بن محمد كان على طريقة أبيه المعتصم في المحنة بخلق القرآن ، واستدعى الآذرمي لامتحانه ، يعني : هل تقول القرآن مخلوق أو لا ؟ وهذا امتحانه كما امتحن الإمام أحمد وغيره ، فوقعت هذه المناظرة بينه وبين أحمد بن أبي دؤاد المبتدع الضال ، وأول من هم بالمحنة هو الخليفة المأمون فمات قبل التمكن منها حماه الله عز وجل ، ثم تولاها بعده أخوه المعتصم ، ثم بعده الواثق ، قال ( **لرجل تكلم ببدعة** ) البدعة هي : القول بخلق القرآن ، ( **ودعا الناس إليها** ) ، يعني : حمل الناس إليها بقوة ، يجب أن تعتقد هذا المعتقد ، قال له هذا السني : ( **هل علمها رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان وعلي ؟** ) لأن النبي ﷺ قال : « **عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي** » . هل علموا هذه المسألة أو لا ؟ ( **قال : لم يعلموها** ) ، إذًا هذا النفي يتضمن ماذا ؟ يتضمن انتقاص النبي ﷺ وأصحابه ، لأنهم لم يعلموا شيء هو من الدين لم يعلموا شيئًا من الدين ، قد قال الله عز وجل : ( **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ** ) [ المائدة : 3] . وهذا المبتدع قد علم شيئًا لم يعلمه النبي ﷺ ، إذًا هذا النفي بقول : ( **لم يعلموها** ) . يتضمن انتقاص النبي ﷺ وخلفائه حيث كانوا جاهلين بما هو من أهم أمور الدين ومع ذلك فهو حجةٌ على هذا المبتدع ، لأنه شيءٌ لم يعلمه النبي ﷺ ولا صحابته حينئذٍ كان يلزمك عدم العلم وعدم الخوض فيما لم يخوضوا فيه ، هذا الأصل هو حجةٌ عليه ، يعني لو وقف إلى هنا وأتى بما سبق من النصوص لكفاه ، ( **قال : فشيء لم يعلمه هؤلاء أعلمته أنت ؟** ) فكيف يحجب الله عز وجل عن رسوله وخلفائه علم شيءٍ في الشريعة ويفتحه عليك أنت ؟ ( **قال الرجل** ) رجع ( **فإني أقول : قد علموها** ) ، استدرك بأنه إذا قيل : لم يعلموها . حينئذٍ كيف فتح الله عز وجل عليك ؟ ليس بينك وبين الله وحي ، والمنامات ليست محلاً للأحكام الشرعية ولا المعتقدات ، حينئذٍ ما الواسطة بينك وبينهم ؟ إذا قلت : بأنهم لا يعلموها وقد علمتها أنت ، إذًا هي من الدين فكيف

السبيل إلى ذلك ؟ قال : إذًا لم يعلموها . رجع أنكر ما قد اعترف به ، ( **قال الرجل : فإني أقول : قد علموها . قال** ) السني ( **أفوسعهم أن لا يتكلموا به ، ولا يدعوا الناس إليه ، أم لم يسعهم ؟** ) ، وَسُعَ الشيء يَوْسَعُ وَسَاعَةً لم يَضِقْ فهو وسيع ، يعني هل أمكنهم ولم يضيق عليه في شيءٍ علموه لم يدعوا الناس إليه ولم يلزموا الناس إليه ( **أم لم يسعهم ؟ قال : بلى وسعهم . قال : فشيء وسع رسول الله ﷺ وخلفاءه لا يسعك أنت ؟** ) ، يعني : كيف أنت تحمل الناس على اعتقاد شيءٍ يجب عليهم أن يعتقدوه والنبي ﷺ ترك الناس وشأنهم ، فكيف تحملهم على شيءٍ لم يحمل النبي ﷺ الناس عليه ؟ لأنه قاتل عليه ، وكل من لم يعتقد بهذه العقيدة حينئذٍ قتل ، فجعل محنةً وبلاء على الناس ، فكيف تحمل الناس على هذا المعتقد فإن خالفوك قتلتهم والنبي ﷺ لم يفعل ذلك فتركهم وشأنهم قد اعتقد ما اعتقد وترك الناس هل وسع النبي ﷺ ذلك ( **أم لم يسعهم ؟ قال : بلى وسعهم . قال : فشيء وسع رسول الله ﷺ وخلفاءه** ) وهو : ترك الناس على ما هم عليه ، ولم يحملوهم على هذا المعتقد افعل أو قتلناك ( **لا يسعك أنت ؟ فانقطع الرجل** ) البدعي ( **فقال الخليفة** ) وهو الواثق ( **وكان حاضرًا : لا وسع الله على من لم يسعه ما وسعهم** ) ، هذا دعاء عليه بالضيق ، فانقطع المبتدع بهذه الوسيلة ، إذًا الترقي هنا يكون في إبطال كل بدعة كل مبتدعٍ إذا جاء ببدعة نقول له : هذه البدعة هل علمها النبي ﷺ وأصحابه أو لا ؟ مباشرة ، هل علمها النبي ﷺ وأصحابه أو لا ؟ إن قال : لم يعلموها . قل : ما شاء الله ما الذي فتح عليك أنت بعلمٍ لم يعلمه الأوائل والنبي ﷺ ؟ فإن قال : قد علموها . قل : هل فعلوها أو لا ؟ لم يفعلوها ، إذًا فلا يسعك إلا أن تَترك هذه البدعة ، قال المصنف معلقًا على ما سبق المناظرة : ( **وهكذا** ) . أي مثل ذا السابق ( **من لم يسعه ما وسع رسول الله ﷺ وأصحابه والتابعين لهم بإحسان والأئمة من بعدهم والراسخين في العلم من تلاوة آيات الصفات وقراءة أخبارها** ) ، يعني : من السنة ، ( **وإمرارها كما جاءت ، فلا وسع الله عليه** ) فكل من خالف منهج السلف في آيات الصفات ( **لا وسع الله عليه** ) هكذا دعا عليه المصنف كما في القصة السابقة ، وقوله : ( **وإمرارها كما جاءت** ) . هذا يحمل على طريقة السلف ، الإمرار المراد به هنا لفظًا ومعنى ، أمروها كما جاءت . يعني كما تليت ، وما الذي تلي ؟ ( الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ) [ طه : 5] ، إذًا استوى تمره كما جاء تثبته لفظًا وما دل عليه في لسان العرب من معنى وهو علا وارتفع ، ثم لا تتعرض للكيفية ولا تورد عليه بذهنك من الأمور التي يمكن أن تكون في شأن البشر .

ثم انتقل المصنف رحمه الله تعالى إلى ذكر شيءٍ من آيات الصفات .

وصلَّى الله وسلم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

الدرس الثامن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد .

فلا زال الحديث في شرح كتاب (( **لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد** )) لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي رحمه الله تعالى .

وبعدما قررنا القاعدة التي عليها أهل السنة والجماعة في مسألة إثبات الصفات في مدلول الأسماء أنها دائرة بين الإثبات والنفي ، وأن الصفات من آيات وأحاديث تثبت على ظواهرها ، بمعنى أن اللفظ يقرأ كما هو مع إثبات المعنى الذي دل عليه في لسان العرب هذا هو عقيدة أهل السنة والجماعة مع عدم التشبيه والتمثيل والتكييف والتعطيل ، يعني : مع اجتناب المحاذير التي يذكرها أهل السنة والجماعة والتي دل عليها قوله تعالى : ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ** ) [ الشورى : 11] . وعلى طريقة أهل السنة والجماعة الأمر سهل جدًّا ولا يحتاج إلى عناء كما هو عليه المخالفون من البدعة وغيرهم ، حينئذ تقرأ قوله عز وجل : ( **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ) [ طه : 5] . تعرف معنى الاستواء في لسان العرب أنه العلو وهو علو خاص وتثبته كما هو ثم تنفي المشابهة والمماثلة لقوله تعالى : ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ** ) . فكل نص من نصوص الوحيين كتابًا أو سنة دل على إثبات صفة تجعل بجواره ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ** ) ، فينتج حينئذٍ أن هذه الصفة نثبتها على ظاهرها بما دلت عليه من لغة العرب وننفي المماثلة بمعنى أنه لا يماثله شيء من خلقه ، وكذلك ننفي الكيفية ، بمعنى كيفية الصفة ، هي لها كيفية ، كل صفة لا بد وأن لها كيفية تخصها ، ولكن العلم بهذه الكيفية نقول : هذا ليس من شأن البشر ( **وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً** ) [ طه : 110] ، فالإحاطة بالرب جل وعلا ، صفاته ، ذاته .. ونحو ذلك نقول : هذا لا يمكن ، لأن العقل قاصر حينئذٍ يمتنع أن يكيف العقل البشري صفة من صفات الرب جل وعلا ، وهذه كما ترى أنها عقيدة سهلة واضحة بينة يدركها العوام فضلاً عن طلاب العلم والكبار ، وبعدما تقرر ما سبق ذكر المصنف وإن كنا لا نوافقه فيما سبق كما ذكرناه لأنه يرى التفويض وأهل السنة والجماعة وطريقة السلف إنما يفوضون الكيف دون المعنى ، وأما المفوضة فهم يفوضون المعنى والكيف وإيمانهم بآيات الصفات وأحاديث الصفات إنما هو مجرد إمرار للفظ فقط يقول : ( **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ) [ طه : 5] . ننطق بأن الله تعالى استوى ، لكن ما معنى استوى ؟ يقول : لا أدري . حينئذٍ نفى المعنى وفوض المعنى ، وهذا لا شك أنه باطل كما ذكرناه سابقًا ، حينئذٍ نقول : لا بد من إثبات اللفظ ، فأكثر بل كل آيات القرآن إنما تختم بصفة من صفات الرب جل وعلا باسم من أسمائه ( **وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ** ) [ الأنبياء : 4] ، ( **وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ** ) [ التحريم : 4] ، ( **إِنَّ اللّهَ كَانَ غَفُوراً رَّحِيماً** ) [ النساء : 23] ، كيف هذه نقول : نثبتها مجرد ألفاظ نقرأها وننطق بها ثم المعاني نقول كيف الوصول إليها ؟ هذا يحال ، حينئذٍ يحال إلى الرب جل وعلا ، فيقال : الله أعلم . نقول : هذا باطل ، النبي ﷺ قد تكلم بحديث الصفات قال : « **ينزل ربنا** » . يعني : النبي ﷺ يتكلم يقول للصحابة : « **ينزل ربنا** » . وإذا قيل ما معنى « **ينزل ربنا** » ؟ قال : الله أعلم ، كيف هذا يحال ؟ نقول : هذا باطل ، بل هو من أبطل الباطل ، لذلك ذكر شيخ الإسلام أن قول المفوضة من شر أقوال أهل البدع وأخبثها لأنه فيه طعن في للنبي ﷺ وكذلك لجبرائيل أنهم تكلموا بأشياء لا يدركون معانيها . وهذا أمر باطل والتأويل أقرب عقلاً إن قلنا بأنه يعني : يجوز أن يقال بأنه صواب أقرب من قول المفوضة ، قول المفوضة هذا باطل ، وابن قدامة في ظاهر كلامه في (( **اللمعة** )) ، وفي (( **الروضة** )) وفي (( **ذم التأويل** )) يكاد أن يكون صريحًا إذا لم يكن صريحًا أنه يرى هذا المذهب وهو مذهب رديء باطل نترحم على الرجل ولكن لا نقره فيما اختاره .

قال رحمه الله تعالى : ( **فمما جاء من آيات الصفات قول الله عز وجل : ( وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ) [ الرحمن : 27]** ) . إلى آخر ما ذكره ، سبق أن الصفات مما جاء ( **فمما** ) الفاء للتفريع ، يعني : تفرع عن القواعد السابقة التي ذكرها ضمنًا ، كلام الشافعي ومن بعده وما ذكره سابقًا يتفرع على ما سبق مما جاء من آيات الصفات ، مما يعني : شيء يسير لا يريد الاستقصاء في ذكر صفات الرب جل وعلا ، وإنما أراد التمثيل لأن التقعيد هنا إنما هو تقعيد لأصول أهل السنة والجماعة في رأيه هو ، يريد أن يذكر بعض الأمثلة على هذه الأصول ، يعني : ما الذي نفعله ؟ كيف

نطبق هذه الأصول التي سبقت ؟ فيقرأ : ( **وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ** ) على كلامه ( **وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ** ) ما معنى الوجه ؟ الله أعلم ، ( **( بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ) [ المائدة : 64]** ) ما معنى اليدان ؟ هذه من آيات الصفات حينئذٍ نفوض المعنى والكيف ، هذا باطل وإنما نقول : ( **وَجْهُ رَبِّكَ** ) هذا لفظ لغوي دل على معنًى من المعاني تعرفه العرب فنثبت مدلول اللفظ مع قوله تعالى : ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ) . فنثبت لله عز وجل وجهًا يليق بجلاله ولا يماثل هذا الوجه وجه المخلوقين ، إذًا مما ، من هنا للتبعيض ، يعني : بعض مما ورد في آيات الصفات وسيأتي شيئًا أو سيأتي شيءٌ من السنة ، ( **من آيات الصفات** ) قلنا : الصفات هذه توقيفية ، والتوقيف بمعنى أنه لا يقال به إلا بنص ، إذا قيل : هذا الأمر توقيفي ، الصفات توقيفية ، والعقيدة توقيفية وكذلك أصول الدين على جهة العموم توقيفية ، بمعنى أنه موقوف على السماع نتوقف فيه ، القول فيه ممنوع حتى يرد السمع بمعنى نص من الكتاب والسنة هذا المراد بالتوقيفي ، إذا قيل الصفات توقيفية بمعنى أنه لا يحل لمسلم أيًّا كان عالمًا أو دونه أن يثبت لله تعالى صفة من الصفات ويقول : إن الله تعالى متصف بهذه الصفة إلا بنص من كتاب أو سنة أو إجماع . والإجماع هذا بعضهم نازع في كونه تثبت به الصفات والصحيح أنه تثبت به الأسماء والصفات ، لكن على المقرر عند أهل الأصول أن الإجماع لا يكون إلا بمستند شرعي ، ليس عندنا إجماع متصور في ما يثبت به من الأحكام سواء كانت أحكام عقدية أو أحكام فرعية عملية إلا وهذا الإجماع مستند إلى قول لله عز وجل أو قول الرسول ﷺ ، قد ينقل هذا الدليل وقد لا ينقل ، حقيقة الإجماع أنه اتفاق طائفة أو اتفاق كل الفقهاء على مدلول نص بأن هذا النص دل على هذا الحكم فلا يفهم من قوله تعالى : ( **وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ** ) [ البقرة : 43] إلا وجوب الصلاة ، إذًا نقول : وجوب الصلاة هذا مجمع عليه لقوله تعالى : ( **وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ** ) . حينئذٍ : ( **وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ** ) هذا دليل الإجماع ، بعض المسائل نقل فيها إجماع ولم ينقل فيها الدليل لم ينقل معها الدليل ، فحينئذٍ الفقهاء يرون أن الإجماع أو بعضهم يرون أن الإجماع قد يقوم بلا مستند شرعي ، وهذا ليس بصحيح ، بل لا بد أن يكون ثَمَّ مستند شرعي قد ينقل هذا المستند وقد لا ينقل ، وأما الإجماع بنفسه دون نص شرعي لا يكون حجة شرعية ، لا تثبت به الأحكام لا العقدية ولا العملية ، يعني : لا ينظر إليه لا في إثبات حكم يتعلق بصلاة وصوم وزكاة وحج ولا في أحكام عقدية ، لأنه اتفاق باطل ولكن لما جاءت الأحاديث والنصوص دالة على أن اجتماع هذه الأمة لا تجتمع على ضلالة . حينئذٍ لا بد من أن اتفاقهم يدل على أنه حق ، وهذا الحق لا يكون إلا منصوصًا ، ولذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحم الله تعالى في مسألة الإجماع يرى أنه لا يوجد إجماع إلا والنص منقول معه ، ليس عندنا إجماع لا مستند له ، وإنما يقول : قد بعض الفقهاء قد لا يدرك أن هذا الإجماع مستنده آية كذا أو حديث كذا ، فيقال : الإجماع ليس فيها دليل ، الإجماع على كذا وليس في المسألة دليل ، وعند ابن تيمية رحمة الله تعالى يقول : هذا ليس له وجود البتة ، وإنما المستند منقول قد يعقله البعض وقد لا يعقله بعض آخر . على كلٍّ ( **آيات الصفات** ) ، ( **آيات** ) هذا أحد مما يستدل به على إثبات الصفات للرب جل وعلا ، و( **الصفات** ) كما سبق جمع صفة وهي أخص من مطلق الأسماء والصفة هي ما دل على معنى قائم بالذات فقط ، يعني : تدل على شيء واحد ، على أمر واحد وهو المعنى دون الذات ، وصفات الله تعالى لا حصر لها كما سبق لأنها تابعة للأفعال وكل فعل هو صفة في نفسه ، وإنما الأسماء هي التي في ظاهرها أنها محصورة بالنسبة للعباد ، وكل اسم متضمن لصفة ، فالأصل كما ذكرنا سابقًا قاعدة أن الأسماء كذلك لا حصر لها ، نعم الأسماء لا حصر له ، وكذلك الصفات لا حصر لها ، لأنها تابعة للأفعال ، إذًا الصفة هي ما دل على معنى قائم بالذات فقط ، وهي تدل على أمر واحد وهو المعنى دون الذات بخلاف الأسماء فإنها تدل على شيئين اثنين : تدل على ذات ، وعلى صفة اتصفت بها تلك الذات . وهذا من أهم الفوارق بين الأسماء والصفات ، قد يلتبس على البعض ما مدلول الأسماء ؟ وما مدلول الصفات ؟ وكيف نفرق بين الاسم والصفة ؟ نقول : الاسم لا يكون إلا مشتقًّا ، يعني اسم الفاعل ، صفة مشبهة ، أمثلة مبالغة ، يعني : أي مشتقات عند النحاة ؟ عند النحاة المشتقات سبعة التي تعمل ، بخلاف المشتقات عند الصرفيين فإنها تصل إلى أحد عشر نوعًا ، لأن اسم الآلة عندهم واسم المكان هذا يعتبر من المشتقات لكنها لا تعمل عند النحاة فلذلك لا تذكر ، المراد هنا أن المشتقات التي تعمل سبعة وهي التي يهتم بها النحاة ، لأن مرادهم بالعوامل ما يقتضي العامل المذكور الذي يذكرونه حينئذٍ نقول : المشتقات تدل على ذات وعلى صفة اتصفت بها تلك الذات ، فتقول : العليم فعيل صفة مشبهة أو أمثلة مبالغة . قد يقال هذا وقد يقال ذاك ، حينئذٍ عليم دل على ذات متصفة بصفة وهي العلم ، لكن العلم لوحده لفظ العلم هذا يدل على شيء واحد وهو معنى وهو إدراك المعلومات ، إدراك المعلومات دل عليه المصدر وهو لفظ علم ، علم دل على شيء واحد ، وأما العليم دل على شيئين وهو الذات

مع الصفة وهي صفة العلم ، وأما العلم فهو دال على شيء واحد ، هذا أهم الفوارق بين الأمرين الصفة والاسم ، وتنقسم صفات الله تعالى إلى قسمين باستقراء الكتاب والسنة ، ثَمَّ القواعد عند أهل السنة والجماعة فيما يتعلق بالأسماء وفيما يتعلق بالصفات ، بعضها منصوص عليه ، وبعضها ثابت بالاستقراء والتتبع ، والاستقراء والتتبع التام يعتبر حجة ويؤخذ به في الأحكام الشرعية سواء كانت الأحكام عقدية أو كانت عملية ، فالنظر في كلام الله تعالى وهو كلام عربي فصيح لا يخرج الكلام عن أمرين سواء كانت الجملة اسمية أو كانت الجملة فعلية : إما إثبات ، وإما نفي . أليس كذلك ؟ قَامَ زَيْدٌ ، مَا قَامَ زَيْدٌ ، هل يوجد واسطة ؟ لا يوجد واسطة ، حينئذٍ هذا التركيب قَامَ زَيْدٌ نقول : هذا ثبوتي ، وهو إثبات القيام لزيد ، مَا قَامَ زَيْد هذا نفي فهو سلب ، حينئذٍ نقول : نفي القيام عن زيد هو الذي دل عليه هذا النص مَا قَامَ زَيْد كلام الله تعالى نزل بلسان عربي مبين حينئذٍ نظرنا باستقراء القرآن من أوله إلى آخره فوجدنا أن الله تعالى إما أن يثبت صفة له وإما أن ينفي صفة عنه على ما تقرر من أن الجملة الاسمية أو الفعلية قد تكون مثبتة وقد تكون منفية ، حينئذٍ انقسمت الصفات إلى صفة ثبوتية ، وإلى صفة سلبية منفية ، أقول : هذا التقرير لأن البعض ينازع في هذه القاعدة يقول : لم يتكلم السلف في مثل هذه الألفاظ . نقول : هذه الألفاظ دل عليها الكتاب والسنة ، لأن بعض المسائل قد لا يتكلم فيها السلف بمعنى أنه لم يوجد ما يقتضي أن يتكلم الصحابة أو كبار التابعين أو من بعدهم إلى أن تنزل نازلة حينئذٍ ينظر أهل العلم فيستنبطون بعض الألفاظ ويعبرون بها عن معتقد أهل السنة والجماعة ، فمنها هذا الذي ذكره ابن القيم وتبعه عليه الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى في (( **القواعد المثلى** )) أن الصفات تنقسم إلى قسمين : صفات ثبوتية ، وصفات منفية . وإن شئت قل : سلبية . دليله الاستقراء والتتبع ، والاستقراء والتتبع يعتبر حجة شرعية تثبت بها ، لكن الاستقراء والتتبع على نوعين : استقراء تام ، واستقراء ناقص .

تام بمعنى أنه ينظر في القرآن ولا يترك آية واحدة إلا ونظر فيها هذا استقراء تام وهو حجة شرعية ، فهو الاستدلال بالجزء على الكل .

وَإِنْ بِجُزْئِيٍّ عَلَى كُلِّيْ اسْتُدِلْ فَذَا بِالاسْتِقْرَاءِ عِنْدَهُمْ عُقِلْ

حينئذٍ نقول : هو حجة شرعية ولا إشكال فيه ، وإنما الخلاف هل يفيد القطع أو الظن ؟

وللنوع الثاني : هو الاستقراء الناقص ، أن يستقرئ مثلاً نصف القرآن أو الثلثين ، هل يعتبر حجة أو لا ؟ هذا محل خلاف عندهم ، ولكن في باب المعتقد هنا الاستقراء كله تام ، ليس عندنا استقراء ناقص ، حينئذٍ نقول : تنقسم الصفات إلى نوعين : صفات ثبوتية ، وصفات سلبية . دليله الاستقراء والتتبع لنصوص الشرع ، ووجهه أن القرآن نزل بلسان عربي مبين ، ومعلوم عند النحاة بإجماع أن الكلام إما جملة اسمية ، وإما جملة فعلية ، وأن كلاً من النوعين إما مثبت ، وإما منفي ، وقد جاء القرآن بلسان عربي مبين فمنه ما أثبته الله تعالى لنفسه ومنه ما نفاه ، ولذلك ( **وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً** ) [ الكهف : 49] هذه جملة فعلية منفية [ نعم ] جملة فعلية منفية ( **وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً** ) تقول : هذه جملة فعلية منفية ، ماذا دلت على أي شيء ؟ مثل مَا قَامَ زَيْد ، فيه نفي الظلم عن الرب جل وعلا ، ( **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ) جملة اسمية ، أليس كذلك ؟ مثبتة أو منفية ؟ مثبتة ( **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ) دل على إثبات الاستواء للرب جل وعلا ، ( **وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ** ) جملة فعلية مثبتة أو منفية ؟ مثبتة ، ما الذي دل على ذلك ؟ النظر لغوي هنا لا نحتاج أن يأتي نص فيقول : هذه الآية فيها إثبات صفة البقاء بقاء الوجه لله عز وجل ، أو فيها صفة إثبات الوجه لله عز وجل ، لا نحتاج بنص خاص لأن هذا مبحثه مبحث لغوي بحت فالنظر فيه حينئذٍ يكون نظر في الكتاب والسنة يكون مبناه على التأصيل اللغوي الذي أصله النحاة ، إذًا تنقسم صفات الله تعالى إلى قسمين : ثبوتية ، وسلبية . وكما ذكرت ونبهت على هذا أن بعض المعاصرين يشكك في هذه الجملة بأن الصفات تنقسم إلى ثبوتية وسلبية يقول : لم ينطق السلف بهذا . هو سلفي في المعتقد سلفيلكنه في باب التقعيد قد يفوته بعض الشيء لما ذكرنا سابقًا ، فالثبوتية ما أثبتها الله تعالى لنفسه كـ : العلم ، والحياة ، والإرادة ، والقدرة . كلها صفات ثبوتية ، وهذه الصفات تحمل معنى الكمال الذي يقوم بالرب جل وعلا ، لأن صفات الرب جل وعلا كلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه لا احتمالاً ولا تقديرًا ، وهذه يجب إثباتها لله تعالى على الوجه اللائق به ، لأنه أعلم بنفسه وبصفاته وقد أثبتها لنفسه هو الذي أخبرنا بأنه استوى على العرش ( **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ) ،

هو الذي أخبرنا بأنه يبقى وجهه وأثبت لنفسه صفة الوجه ، وهو الذي أخبرنا بأن له يدين ( **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ) ، وهو أعلم بنفسه ، وقد سبق أنه غيب ( **الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ** ) [ البقرة : 3] الله تعالى غيب ، إذًا لا يمكن الوصول إلى ما يتصف به الرب جل وعلا إلا بالخبر ، وهذا الخبر يكون من جهته سبحانه وتعالى بما بينه وأثبته في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ ، لأنه أعلم الخلق بالرب ، لأنه يوحى إليه ما أرسل إلا من أجل بيان الشرع ، حينئذٍ نقول : هذه الصفة الثبوتية نثبتها لله تعالى ، لماذا نثبتها ؟ لأنه هو الذي أثبتها لنفسه ، نحن ليس عندنا إلا إيمان بما ذكره الله عز وجل ، وقد ذكره في كتابه فوجب التسليم وعدم الاعتراض ، وهو أعلم بنفسه وبصفاته ، وقد أثبتها في كتابه ، وكذلك نبيه عليه الصلاة والسلام .

النوع الثاني : السلبية . هذا نسبة إلى السلب ، والسلب والنفي مترادفان في الجملة ، فالمنفية والسلبية بمعنى واحد ، وبعضهم عبر بالمنفية لأنه هو المناسب هو الموافق للسان العرب نفي وإثبات ، والسلب هذا وإن كان يدل على النفي إلا أنه عبارة أدخلها المتكلمون ، ولكن المعنى صحيح ، يعني : لا يتطرق إلى هذا اللفظ السلبي شيء من المعاني الباطلة ، حينئذٍ عبرت بالمنفية ، وإن عبرت بالسلبية فالمعنى واحد ، لكن إذا أردت أن يكون البحث لغوي بحت حينئذٍ تقول : منفية . صفات ثبوتية ، وصفات منفية ، والسلبية أو المنفية هي التي نفاها الرب جل وعلا عن نفسه كـ : الظلم ، والنوم ، والعجز ، والسِّنَة . كلها صفات نقص فنفاها الله تعالى عن نفسه ، حينئذٍ ما موقفك ؟ تقول : يجب نفيها ، لأن الله تعالى نفاها عن نفسه ، حينئذٍ كمال الامتثال أن تقف مع ما نفى الله تعالى عن نفسه من تلك الصفات صفات النقص فتنفيها كما نفاها الرب جل وعلا والتعليل لأن الله تعالى نفاها عن نفسه ، وزيادةً على ذلك هنا النفي أصله عدم ، النفي هو العدم ، والعدم المحض ليس بشيء وهنا الصفات إذا قلنا : صفات سلبية ، بمعنى أن الله تعالى قد نفى صفة عنه هل هذا النفي لا يقابله شيء من الصفات الثبوتية ، أو أنه مجرد نفي فقط ؟ نقول : لا ليس مجرد نفي ، وإنما لكونه متصفًا بكمال ضد المنفي تعين النفي فمثلاً ( **وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً** ) نقول : هذه الآية دلت على شيئين على صفتين وهي في الجملة من حيث اللفظ اللغوي البحت نقول : هذه الصفة منفية وهي صفة الظلم عن الله تعالى ، لماذا الله تعالى لا يظلم ؟ لكمال عدله ، إذًا هذا النفي يقتضي ماذا ؟ يقتضي إثبات كمال نقيض هذه الصفة ، لأن العدل والظلم متقابلان فانتفى الظلم في حق الرب جل وعلا لا لكونه لا يقدر على الظلم أو أنه يعجز عنه بأن الشيء المنفي عن الشيء قد يكون لا لذاته وإنما لأمر آخر لعجزه أو لعدم إمكان اتصافه ، إذا قيل : الجدار لا يظلم . نقول : هذا النفي هنا لكون المحل ليس قابلاً للصفة ، المحل الذي والجدار جماد لا يظلم ، حينئذٍ النفي هنا لا لشيء إلا لكون الجدار ليس قابلاً للصفة ، وقد يكون قابلاً للصفة لكنه لعجزه تُنفى عنه الصفة إذا قيل : زيد من الناس لا يظلم الغرب . يعني : لا يعتدي عليهم ، هو واحد شخص ، هنا نقول : لكونه عاجزًا لعجزه ، نقول : لعجزه . حينئذٍ اتصف بنفي الظلم لا لكونه عادلاً ، لا لصفة العدل قد يكون هو ظالم لكنه لم يتمكن من ظلم كذا ، حينئذٍ نقول : نفي الصفة هنا لا لكونه ليس قابلاً ليس محلاً لهذه الصفة ، وإنما لكونه عاجزًا عنها ، الرب جل وعلا متصف بصفات الكمال ، حينئذٍ إذا نفى صفةً عن نفسه دل ذلك على أمرين :

**الأمر الأول** : نفي تلك الصفة التي نفاها ، نفي الظلم لا يظلم الله عز وجل .

**ثانيًا** : إثبات كمال نقيض ضد هذه الصفة ، وهو كمال العدل .

حينئذٍ نقول : هذه الصفة السلبية يجب نفيها عن الله تعالى مع وجوب اعتقاد ، وجوب يجب ، وجوب اعتقاد ثبوت ضدها على الوجه الأكمل ، لأن الله تعالى لا ينفي عن نفسه شيئًا إلا لثبوت كمال ضده ، وهذا معقود بالاستقراء والتتبع ، لأن النفي المحض لا يكون كمالاً ، هو عدم ليس بشيء ، النفي المحض عدم ، والعدم ليس بشيء حتى أن يكون كمالاً ، والنفي المحض لا يكون كمالاً حتى يتضمن ثبوتًا فلا يوصف بعدم محض لا يدل على كمال فيها لأنه نقص ينافي الكمال ، النفي نقص ينافي الكمال مثاله قوله تعالى : ( **وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً** ) . يجب نفي الظلم عن الله تعالى مع اعتقاد ثبوت كمال عدله ، نثبته كعدل وكمال عدل الله عز وجل على الوجه اللائق به وعلى الوجه الأكمل ، فدل قوله : ( **وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ** ) . على صفتين : صفة سلبية وهي نفي الظلم ، وصفة ثبوتية وهي إثبات العدل . وهكذا ، فكل صفة تمر بك في الكتاب أو السنة وفيها نفي ، بمعنى أنه سلط على الجملة سواء كانت اسمية أو فعلية أداة من أدوات النفي سواء كان حرف أو اسمًا أو فعلاً ، حينئذٍ تقول : هذه النصوص دلت على نفي مضمونها ثم نثبت كمال الضد .

**والحاصل :** أن صفات الله تعالى إذا قيل بأنها ثبوتية أو سلبية حينئذٍ تكون النتيجة أن صفات الله تعالى إما وجودية وهذا يدل عليها ماذا ؟ الأمر الثبوتي ، أو نفي يدل على إثبات المعنى الوجودي ، حينئذٍ الصفات الثبوتية يؤخذ منها

شيء واحد وهو وإثبات الاستواء ، كما في قوله تعالى : ( **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ) . على الوجه اللائق به ، والآيات التي فيها نفي الصفات دل على أمرين :

**أحدهما :** عدمي وهو نفي الظلم .

**والثاني :** وجودي وهو كمال العدل ، هذا المراد بقوله : أو نفي يدل على إثبات المعنى الوجودي .

ثم الصفات الثبوتية قسمان ، عرفنا الآن أن الصفات نوعان :

**ثبوتية .**

**وسلبية .**

والثبوتية هي التي أثبتها الله تعالى لنفسه في كتابه ، أو على لسان رسوله ﷺ .

والسلبية هي المنفية ، وهي التي نفاها الله تعالى عن نفسه أو نفاها عنه رسوله ﷺ .

**الثبوتية قسمان :**

صفات ذاتية .

وصفات فعلية . وهذا كذلك دليله الاستقراء والتتبع ، لأن الله تعالى إذا أثبت شيئًا لنفسه إما أن يثبته على جهة اللزوم لا ينفك عنه بحال من الأحوال كـ : الحياة ، والعلم . وإما أنه ينفك عن نفسه كالنزول جاء ( **وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ** ) [ التحريم : 2] ، إذًا عليم هذا متصف به على جهة الدوام ، هل نقول : يعلم في وقت دون وقت ؟ هل نقول هذا في مثل هذه الصفات ؟ لا ، كذلك الحي دل على إثبات صفة الحياة ، هل هو حي في وقت دون وقت ؟ الجواب : لا ، قال النبي ﷺ : « **ينزل ربنا إلى السماء الدنيا** » . هل هو مطلق النزول أو نزول مقيد ؟ نزول مقيد ، لأنه ينزل في وقت دون وقت ، إذًا تنفك هذه الصفة عن الرب جل وعلا ، إذًا هذه الصفة تسمى صفة فعلية ، فدلالة العقل مع الاستقراء العقل الصحيح بالاستنباط ، لأن العقل لا مجال له في العقيدة أو في الشرع مطلقًا ، لكن له مجال من حيث الاستنباط ، لأن الفهم تفهم بماذا ؟ بعقلك ، إذًا الرب جل وعلا منع العقل أن يُشَرِّع لكن أذن له في ماذا ؟ في الفهم والاستنباط وإدراك ما قاله الله عز وجل وقاله رسوله ﷺ ، حينئذٍ للإذن للعقل بالنظر في مدلولات الكتاب والسنة وجدنا أن ما أثبته الله تعالى لنفسه لا يخلو عن هذين القسمين إما صفة لازمة لا تنفك عنه مطلقًا ، وإما صفة تنفك عنه في وقت دون وقت ، سميت الأولى ذاتية نسبة إلى الذات كـ : الحياة ، والعلم ، والإرادة . وسميت الثانية بالفعلية كـ : النزول ، وكذلك الاستواء . لم يكن استوى ثم استوى ( **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ) لم يكن مستويًا ثم استوى ، إذًا نقول : قبل استوائه ليس متصفًا بصفة الاستواء ، ثم بعد استوائه هو متصف بصفة الاستواء ، كذلك قبل النزول نعتقد نحن الآن مثلاً الآن نعتقد لم يأت ثلث الليل الأخير ، هل الله عز وجل نزل إلى السماء الدنيا ؟ ننفي قطعًا ننفي ، لا نتردد ، نقول : نعم لم ينزل الله عز وجل إلى السماء الدنيا في موقعنا هذا . فإذا جاء ثلث الليل الأخير نقطع ، لأن الحديث متواتر ومحل إجماع بأن الله تعالى نزل نزولاً يليق بجلاله إلى السماء الدنيا ، إذًا لم يكن متصفًا ثم اتصف ، بالنظر هذا الصحيح العقل الصحيح فيما دل عليه الكتاب والسنة حينئذٍ قسمت هذه الصفات الثبوتية إلى قسمين : صفات ذاتية ، وصفات فعلية . وهذا الدليل واضح بين لمن تأمله لأن من نازع هناك نازع هنا كذلك بأن هذه الألفاظ لم ترد في كلام السلف نقول : كثير من الألفاظ التي تكلم بها التابعون لم يتكلم بها الصحابة ، وإذا أطلق السلف فأول وأعلى السلف هو النبي ﷺ ثم الصحابة من بعده ، نقول : هذا العصر القرن الأول كثير من مسائل المعتقد لم يتكلم بها السلف ، هل ننفي ما قاله الأئمة المعتبرون في القرن الثاني والثالث لأنه لم يقل به السلف ؟ نقول : لا ، ليس بصحيح هذا ، وإنما ننظر في دليل ما قاله التابعون وأتباع التابعين هل هذا مخالف لما اعتقده السلف أم لا ؟ إن خالف حينئذٍ رد عليه ، وإن لم يخالف فحينئذٍ قلنا : هذا إنما جيء به من أجل ماذا ؟ من أجل صيانة وحفظ المعتقد ، لأنه قد يأتي مبتدع ، قد يأتي محرف ، قد يأتي إنسان له ضلاعة في العلم قد يلبس على الناس ، نحتاج إلى أن نقيد بعض النصوص كما قال بعض السلف بعد الصحابة لقوله تعالى : ( **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ) . قال : بذاته . بذاته ذه زيادة على النص لكن المعنى صحيح لأن بعضهم ردها إلى الاستواء ، وجعلها إلى الاستواء المعنوي وجعلها ماذا ؟ صفة معنوية ليست صفة فعلية ليست منسوبة إلى الذات ، وهذا باطل فنحتاج إلى التصريح ، إذًا تنقسم الصفات الثبوتية إلى قسمين : صفات ذاتية ، وصفات فعلية .

فالذاتية هي التي لم يزل ولا يزال تعالى متصف بها ، يعني : لا يأت وقت ونصف الرب جل وعلا بأنه قد تخلى عن هذه الصفة ، بل هو متصف بها على جهة الدوام ولا تتعلق بالمشيئة والإرادة ، لأن الذي يتعلق بالمشيئة إن شاء الله تعالى فعله فَعله نقول : هذا دل على ماذا ؟ على أن هذه الصفة لم تكن فكانت ، إذًا ليست صفة ذاتية ، وإذا انتفى

عنها الوصف بالذاتية تعين أن تكون ماذا ؟ فعلية ، لأنها إما هذا وإما ذاك ليس عندنا واسطة ، إما ذاتية وإما فعلية ، فإذا تعلقت الصفة بالمشيئة دل على أنها ليست بذاتية حينئذٍ انتقلت إلى النوع الثاني وهو الفعلية ، إذًا لا تتعلق بالمشيئة والإرادة ولا يتصور في وقت من الأوقات كون الرب غير متصف بها ، وذلك كالحياة مثلاً ، والسمع ، والبصر ، والقدرة ، والإرادة ونحو هذه الصفات كلها صفات الذاتية متصف بها الرب جل وعلا على جهة الدوام ولا زال ولم يزل متصفًا بها ولا تتعلق بمشيئته وإرادته .

**النوع الثاني :** الفعلية وهي التي تتعلق بالمشيئة والإرادة إن شاء فعلها وإن لم يشأ لم يفعلها ، نقول : هذا ماذا ؟ دل على أنه لم يكن ثم كان ، وكل صفة تعلقت بالمشيئة إن شاء الله فِعْلَهُ فَعَلَهُ نقول : هذا دل على أنه لم يكن ، كالاستواء على العرش ، والمجيء ، والنزول ، والضحك ، والعجب ، ونحو ذلك ، هذه كلها صفات فعلية هل نصف الله عز وجل بكونه يضحك مطلقًا نقول : لا ، وإنما يضحك إذا وجد سببه ، كذلك العجب ، كذلك المجيء ، كذلك النزول كلها صفات فعلية لم تكن ثم كانت كذلك تتعلق بمشيئته ، وقد تكون الصفة ذاتية فعلية باعتباران قد يجتمع الوصفان في صفة واحدة ، لكن لا من جهة واحدة ، لأنه لو كانت من جهة واحدة لوقعنا في تناقض كيف يكون الشيء لازمًا غير لازم لأن الصفة الذاتية لازمة والصفة غير الذاتية غير لازمة للذات ، بمعنى أنها تنفك عن الذات في وقت دون وقت ، حينئذٍ بعض الصفات قد يكون باعتبار ذاتية وباعتبار آخر هي فعلية ، وهذا أشهر مثال له صفة الكلام ، صفة الكلام باعتبار كون الرب جل وعلا متكلمًا متى شاء كيف شاء نقول : هذه صفة ذاتية باعتبار آحاد الكلام هي صفة فعلية ، إذًا قد يجتمع الوصفان وتكون الصفة ذاتية فعلية باعتبارين لا باعتبار واحد لأنك لو جعلتها باعتبار واحد لوقعت في التناقض كالكلام فإنه باعتبار أصل الصفة فهو صفة ذاتية ، لأن الله تعالى لم يزل ولا يزال متكلمًا لم يأت عليه وقت وهو ليس قادرًا على الكلام لا بل هو متكلم بهذه الصفة وصفته أزلية بمعنى أنه قادر على الكلام إذا شائه قادر ومتصف على الكلام أو بصفة الكلام متى شائه ، هذا باعتبار ماذا ؟ باعتبار أصل الصفة ، وأما باعتبار الآحاد آحاد الكلام فهي صفة فعلية ، لأن الكلام متعلق بمشيئته يتكلم متى شاء بما شاء ، متى شاء يعني : في الزمن ، وبما شاء هذا يتعلق بصفة الكلام ، يعني : أمر ، نهي .. إلى آخره .

إذًا الصفات قسمان :

صفات ذاتية .

وصفات فعلية .

وهذا تقسيم للصفات الثبوتية ، ثم قد تكون الصفة ذاتية فعلية باعتبارين كالكلام باعتبار أصله هو صفة ذاتية ، وباعتبار تعلقها بالمشيئة فهي صفة فعلية ، وبعضهم يجعل الإرادة كذلك أنها صفة ذاتية فعلية باعتبار كون الرب جل وعلا متصفًا بصفة الإرادة فهي ذاتية ، ثم هذه لها آحاد ، الإرادة إرادة كون فلان يموت ، كون فلان يحيى ، فلان يولد له ، فلان يرزق ، هذه إرادات آحاد وهي لم تكن ثم كانت ، فدل على أنها فعلية ، إذًا الإرادة عند بعضهم هي صفة ذاتية فعلية باعتبارين باعتبار كون الرب جل وعلا متصفًا بهذه الصفة فهي صفة ذاتية ، وباعتبار آحادها لأنه ما من مخلوق إلا والله عز وجل أراده إما وجودًا وإما عدمًا ، حينئذٍ تعددت الإرادات في هذا الاعتبار ، والصفات الفعلية يعبر عنها بأنها قديمة النوع حادثة الآحاد ، قديمة النوع وهذا قديم سيأتي البحث فيه ، والأولى أن يعبر بـ أزلية النوع ، لكن الشائع عند أهل السنة المتأخرين قديمة النوع حادثة الآحاد ، قديمة النوع بمعنى أن الله تعالى لم يزل متصفا بها أزلاً أي : في الزمن الماضي ولا يزال متصفًا بها أبدًا ، أي : في المستقبل يعني : لا ينفك عنها البتة ، بمعنى النزول مثلاً النزول هذه صفة فعلية الله عز وجل متصف بصفة النزول ، بمعنى أنه إذا أراده قدر عليه وليس عاجزًا عنه ، كونه قادرًا على النزول ولم ينزل نقول : هذا صفة ماذا ؟ أزلية قديمة النوع نوعها قديم أزلي لأنه لم يأت وقت والله تعالى ليس قادرًا على النزول ، لكن نزوله بالفعل نقول : هذا حادث ، والحادث عند أهل السنة لا يلزم منه أن يكون مخلوقًا ، انتبه !الأشاعرة عندهم كل ما هو حادث فهو مخلوق ، ولذلك ينفون عنه الصفات الفعلية الاختيارية لأنها حادثة وكل حادث فهو مخلوق ، هذا باطل وإنما نقول : الحادث قد يكون مخلوقًا وقد لا يكون ، فإذا أطلق هذا الوصف باعتبار الرب جل وعلا لا يدل على أنه مخلوق ، فإذا قيل : نزوله حادث ، كلامه الآن حادث لا يلزم منه أن يكون مخلوقًا ، لأنه ليس ثَمَّ ترادف بين لفظ الحدوث وبين الخلق ، إذًا قديمة النوع بمعنى أن الله تعالى لم يزل متصفًا بها أزلاً ولا يزال متصفًا بها أبدًا في الماضي وفي المستقبل ، وحادثة الآحاد ، أي : فعل أفرادها شيئًا فشيئًا ، حادثة الآحاد يعني : فعل أفرادها شيئًا فشيئًا ، يقع شيئًا فشيئًا ، النزول الإلهي ، لا يقع مرة واحدة كل العام أو كل شهر أو كل أسبوع يقع دفعة واحدة ؟ لا ، إنما متى ما جاء ثلث الليل نقول : الله تعالى نزل .

ومتى ما انتهى نقول : الله عز وجل انتهى نزوله . وكذلك في اليوم الذي يليه ، وفي اليوم السابق .. وهكذا ، حينئذٍ نقول : هذا النزول المتعدد هذا حادث ولا يلزم منه أن يكون مخلوقًا فباعتباره حينئذٍ نصفه بالحدوث ، باعتبار السابق ما ذكرناه بأنه قابل مطلقًا للنزول نقول : هو قديم أزلي ، إذًا وحادثة الآحاد ، أي : فعل أفرادها شيئًا فشيئًا حسب ما تقتضيه مشيئته جل وعلا ، ثم نقول : والصفات الذاتية نوعان ، إذًا الترتيب الآن تنقسم صفات الرب جل وعلا ثبوتية وسلبية ، ثم الثبوتية نوعان : ذاتية ، وفعلية . وقد يجتمعان لا باعتبار واحد .

والصفات الذاتية نوعان ، هذا التقسيم تحت التقسيم :

معنوية .

وخبرية .

فالمعنوية مثل الحياة ، والعلم ، والقدرة ، ونحوها ، العلم هذه صفة معنوية ، وليس المراد بأنها معنوية بمعنى أنها ليست زائدة على الذات عند أهل السنة والجماعة كل الصفات جميع الصفات بأنواعها قدر زائد على مجرد الذات ، يعني : لا نقول بأن الله تعالى يسمع لكن بذاته ، فنثبت صفة السمع لله عز وجل ، فنقول : لله عز وجل سمع يسمع به يدرك المسموعات ، هل هذا السمع جزء من الذات أو قدر زائد على الذات ؟ عند أهل السنة والجماعة قدر زائد عن الذات ، فالذات شيء وصفاتها شيء آخر ، وإنما هي لازمة لها لا يلزم منه أن تكون مخلوقة ، وإنما نقول بهذا لأن بعضهم كالمعتزلة وغيرهم قد يثبتون بعض الصفات ، والله عز وجل يسمع لكن يسمع بذاته ، انظر قال : يسمع قد يظن الظان بأنه وافق أهل السنة والجماعة ، نقول : لا إطلاق اللفظ فقط لا يكفي ، يسمع بماذا ؟ يسمع بذاته ، بمعنى أن الذات هي التي تدرك المسموعات ، وعند أهل السنة والجماعة نقول : الله عز وجل يسمع لكن هذا السمع قدر زائد على الذات ، ففرق بين القولين ، هذه المعنوية الحياة والعلم والقدرة وكلها صفات وهي زائدة على الذات .

والخبرية كـ : اليدين ، والوجه ، والعينين ونحوها ، وهذه عنون لها البعض من أجل إدراك الفهم فقط ، يعني : التمثيل هنا من أجل إدراك الفهم ، هي التي مسماها بالنسبة إلينا أبعاض وأجزاء ، يعني : انظر العلم هذا أمر معنوي ، والحياة أمر معنوي ، يعني : يدرك بالعقل ، وأما اليدان والوجه والعينان هذه مسماها بالنسبة إلينا نحن البشر لأن الله عز وجل خاطبنا بما نعقل وندرك ، فحينئذٍ نقول : مسماها باعتبار البشر أبعاض وأجزاء ، هذه تسمى ماذا ؟ صفات خبرية وهي محصورة وهي التي مسماها بالنسبة إلينا أبعاض وأجزاء ولا نقول : من الصفات المعنوية . لماذا ؟ لأننا لو جعلناها معنوية لوافقنا قول الأشاعرة ومن حرفها قول المحرفة ، وسميت ذاتية لأنها ملازمة للذات لا تنفك عنها .

إذًا الصفات الذاتية نوعان : صفات معنوية ، وصفات خبرية . والفعلية نوعان باعتبار ماذا ؟ باعتبار وجوده ، ما له سبب ، وما ليس له سبب .

ما له سبب معلوم إلينا ، يعني : أخبرنا الله عز وجل بأنه يكون بسبب ، الرضا ذكرنا أنه صفة فعلية ، هل يرضى الله عز وجل مطلقًا أو بسبب ؟ بسبب إما عن العمل وإما عن العامل ( **وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ** ) [ الزمر : 7] ( **يَرْضَهُ لَكُمْ** ) ، إذًا علق الرضا هنا بماذا ؟ بالشكر وهو عمل ، ( **رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ** ) [ البينة : 8] ، ( **رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ** ) عن العاملين ، إذًا رضيَ مطلقًا أو لما قاموا به من حقه وطاعته ؟ الثاني ، إذًا نقول : الرضا عُلِّق في الشرع بسبب وهو صفة فعلية ، إذًا ما له سبب معلوم كالرضا إذا وجد سبب الرضا رضي ، رضي الله تعالى ، إذا وجد سبب الرضا ( **وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ** ) .

وما ليس لسبب معلوم كالنزول إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر ، هذا لا نقول : ليس له حكمة . وإنما نقول : له حكمة ، لكن قد لا ننابها ، يعني : السبب هنا لم يظهر لنا ، وسميت فعلية لأنها من فعله سبحانه وتعالى ، من فعله جل وعلا .

إذًا هذه قواعد لا بد من فهمها قبل الدخول في تفاصيل ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى .

ثم ذكر المصنف مجموعة من الصفات وذكر لكل صفة دليلاً واحدًا إما من كتاب أو سنة ، لأن الحكم الشرعي لا يلزم منه تعدد الأدلة الحكم الشرعي سواء كان عقيدةً أو فقهًا لا يلزم منه أن يكون ماذا ؟ أن تتعدد الأدلة حتى في مسائل الفقه ما يحتاجه الناس لا نقول : لو كان هذا الأمر مما قاله النبي ﷺ أو فعله وكانت الحاجة إليه ماسة لبينه بيانًا عامًا ، هذا يكثر عند البعض ونقول : هذا ليس بصواب ، بل يكفي دليل واحد سواء دل على الحكم الشرعي

بالمنطوق أو بالمفهوم استدل بدلالة التضمن المطابقة ، التضمن اللزوم ثبت الحكم الشرعي ، سواء كان تعلق بفرد أو تعلق بأمة ، هذه قاعدة مهمة ، أنت تقرأ في مسائل الفقه قد تجد في أوائل المسائل المياه ثلاثة أقسام ، أو قسمان الماء المتغير بالنجاسة ، بعضهم في مثل هذا الباب أو هذا المقام يقول : لو كان الأمر كذلك لبينه النبي ﷺ بيانًا عامًا فيجعل من ضمن الأدلة التي يرد بها . نقول : لا ، ليس بصحيح ، بل متى ما ثبت الحكم الشرعي بدليل واحد منطوقًا كان أو مفهومًا ثبت ولا يعترض على المخالف بمثل هذه العلل .

قال المصنف هنا رحمه الله تعالى : ( **فمما جاء من آيات الصفات قول الله عز وجل : ( وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ) [ الرحمن : 27]** ) . هذه الصفة الأولى التي ذكرها المصنف هنا ، وهي صفة الوجه لله تعالى ، وهي صفة ذاتية ، معنوية أو خبرية ؟ خبرية لأن مسماها بالنسبة إلينا أبعاض وأجزاء ، حينئذٍ الوجه يكون صفة ذاتية ، يعني : لا تنفك الذات عنها البتة في وقت دون وقت ، وهي صفة خبرية ، يعني : أن مسماها أبعاض وأجزاء بالنسبة إلينا ، ذكر المصنف كما أشرنا بإثبات صفة الوجه لله تعالى آية واحدة ، وهي قوله تعالى في سورة الرحمن : ( **وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ** ) . ويبقى هذا معطوف على قوله : ( **كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى** ) [ الرحمن : 26 ، 27] ثَمَّ متقابلان هنا فناء وبقاء ، فناء للمخلوق ، وبقاء للخالق ، متقابلان نقيضان ، ولهذا يرى بعض السلف وصل الآيتين ليتبين نقص المخلوق وكمال الخالق ( **كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى** ) يصل ، لماذا ؟ ليتبين ما بين النوعين من التقابل ، ليتبين نقص المخلوق وكمال الخالق ، وذلك في التقابل هذا فناء وهذا بقاء ، أي كل من عليها ، أي على الأرض هالك وميت ، وذكر أن الباقي هو وجه الله تعالى ، فهو تعالى لا يفنى ولا يموت والجن والإنس يموتون ، كما جاء في ذلك النص النبوي ، إذًا ( **وَيَبْقَى** ) ، أي : لا يفنى ، ( **وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ** ) ( **وَجْهُ رَبِّكَ** ) هذا دليل يدل على ماذا ؟ على إثبات صفة الوجه لله عز وجل ، وجه الاستدلال أن الوجه هنا أضيف إلى الرب جل وعلا ، والأصل فيما أضافه كما قررنا فيما سبق قاعدة أن فيما أضافه الله تعالى إلى نفسه ولم يكن منفصلاً مخلوقًا حينئذٍ هو صفة من صفاته ، وهنا الوجه ليس منفصلاً حينئذٍ نقول : هذا صفة لله عز وجل ، لأنه أضافه له ، والإضافة هنا إضافة تقييد ونسبة ، إذًا ( **وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ** ) ، هذا فيه إثبات صفة الوجه أولاً إثبات بأنه لم يتقدم الجملة أداة من أدوات السلب حينئذٍ صارت الجملة ثبوتية ، أضاف الوجه إلى نفسه وما أضيف إلى الرب جل وعلا فالأصل فيه أنه صفة له إلا إذا كان مخلوقًا منفصلاً قوله : ( **نَاقَةُ اللَّهِ** ) . ناقة هذه مخلوقة وهي منفصلة عن ذات الرب جل وعلا ، وأضافها إلى نفسه لكن هنا ليس إضافة الصفة إلى الموصوف وإنما من باب إضافة المخلوق إلى خالقه ، وتكون الإضافة هنا للتشريف كما قال في شأن عيسى : ( **وَرُوحٌ مِّنْهُ** ) [ النساء : 171] . ( **مِّنْهُ** ) هذه إضافة هنا إضافة تشريف ، وقال النبي ﷺ لسعد بن أبي وقاص : « **إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها** » . متفق عليه . « **تبتغي بها وجه الله** » . جاء في السن كذلك إثبات صفة الوجه ، وأجمع السلف على إثبات الوجه لله تعالى ، فالوجه حينئذٍ ثابت بدلالة الكتاب والسنة والإجماع على ما يليق بجلالة الرب جل وعلا وهي صفة زائدة على الذات كما ذكرناه سابقًا ، كل صفة يقال فيها هذه الجملة سواء كانت صفة ذاتية أو فعلية وسواء كانت معنوية أو خبرية ، كل الصفات نقول : هذه صفات زائدة على الذات ، لأن البعض من المحرفين يرى أنه قد تثبت نوع أو يثبت نوع من أنواع الصفات ولكنه منسوب إلى الذات ، فيسمع بذاته ويبصر بذاته ويعلم بذاته نقول : هذا باطل ، ولو كان في الظاهر موافق للسنة من حيث إثبات اللفظ ، ولذلك لا يكفي الإثبات لمجرد اللفظ لا بد أن يتوافقا من حيث الإثبات اللفظي ومن حيث المراد ، ولذلك يختلفون الأشاعرة هل هم من أهل السنة والجماعة أو لا ؟ أثبتوا سبع صفات ، لكن إثباتها لفظًا فقط ، يعني : من حيث المعنى لم يوافقوا أهل السنة والجماعة ، وإنما أثبتوها من جهة الدليل العقلي لا بالشرع ، وهذا باطل ، لأن الصفات كما ذكرنا إنما تثبت من جهة الشرع وهم أثبتوها من جهة العقل لا بالشرع ، كذلك المعنى عندهم في الكلام مثلاً والإرادة ونحوها مخالف من حيث المعنى عن ما أراده السلف ، ولذلك القول بأنهم وافقوا السلف في هذه الصفات السبع باطل ليس على إطلاقه ، وإنما من حيث الدليل خالفوا في السبع كلها وهذه مخالفة واضحة بينة وهي مخالفة جوهرية ، لأن الأصل في باب المعتقد هو السمع كما قررنا أن العقيدة توقيفية موقوفة على السمع ، فإذا قال : موقوفة على العقل فهذا مباينة ومفاصلة كلية ، بمعنى أنه صار في جانب وأهل السنة والجماعة في جانب آخر ، ولا يمكن أن يكون متفقًا معهم حتى لو أثبت أحكام شرعية الصلاة والزكاة بدليل العقل نقول : هذا مباين مباينة كلية لمنهج السلف ، وطريقة السلف في التعامل مع النصوص الشرعية ، حينئذٍ نقول : الأشاعرة ليسوا من أهل السنة والجماعة مطلقًا . يعني : في باب الأسماء والصفات مطلقًا حتى في [ الأسماء التي أو

$ سبق ] الصفات التي أثبتوها السبع نقول : لم يثبتوها كما أثبتها السلف ، وإنما هي موافقة في الألفاظ فقط ، ونحن لا نتحدث في ألفاظ مجردة عن معاني ، وإنما في ألفاظ تتوارد على معانٍ ، وهذه المعاني مقصودة ، حينئذٍ إذا وافقوا في اللفظ ولم يوافقوا في المعنى نقول : ما وافقونا ، خالفوا أهل السنة والجماعة ، كذلك نحن نثبت الصفات السبع وغيرها بدليل الشرع وهم أثبتوه بدليل العقل ، إذًا هذه مباينة كلية فكيف نقول الأشاعرة من أهل السنة والجماعة ؟ نقول : هذا باطل ، ولذلك ما يشاع الآن أهل السنة والجماعة ثلاثة فِرق :

ماتريدية .

وأشعرية .

وأهل الحديث .

باطل هذا ، لا يقول به من عرف حقيقة الأشاعرة أو عرف حقيقة المنهج السلفي .

إذًا الصفة صفة الوجه نقول : هي صفة زائدة على الذات وهي ثابتة لله عز وجل ولا يمثلونه بما يختص بالمخلوق ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ** ) ، تضع هذه الآية بجوار غيرها من الآيات ، ثم الكيفية ( **وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً** ) ، فمذهب أهل السنة والجماعة أن لله تعالى وجهًا يليق بجلاله موصوفًا بالجلال والإكرام فنثبت لله وجهًا من غير تعطيل ومن غير تحريف ومن غير تكييف ومن غير تمثيل ، هذه الأربعة قلنا فيما سبق أنها مما تجتنب في إثبات الصفات جملةً وتفصيلاً ، بل هو وجه حقيقي يليق بالله تعالى وصفه الله تعالى بأنه ذو الجلال والإكرام كما في الآية السابقة ، والجلال معناه العظمة والسلطان ، والإكرام هذا مصدر أَكْرَمَ يُكْرِمُ إِكْرَامًا قد يراد به اسم المفعول وقد يراد به اسم الفاعل ، يعني : يحتمل أنه بمعنى اسم الفاعل ويحتمل أنه بمعنى اسم المفعول هذا هو الأصل في كل مصدر ، في كل مصدر قد يحتمل هذا أو ذاك ، قد يجوز أن يحمل على المعنيين وقد يتعين اسم المفعول ولا يصح القول في اسم الفاعل وقد يكون بالعكس ، وقد يراد به المعنى المصدري دون أن يكون محتمل ، هو محتمل من حيث اللفظ دون أن يكون المراد به اسم الفاعل ولا اسم المفعول ، فالله تعالى مُكْرَمٌ ، مُكْرَم هذا اسم مفعول ، وإكرامه هو القيام بطاعته ، وهو مُكْرِمٌ ، مُكْرَم وَمُكْرِم ، مُكْرَمٌ بمعنى أنك تؤدي حقه وتطيعه بما أمرك به ، وهو مُكْرِمٌ لمن أطاعه لمن يستحق الإكرام من خلقه بما أعد لهم من الثواب ، فهو لجلاله وكمال سلطانه وعظمته أهل لأن يُكْرَم ويثنى عليه سبحانه ، وإكرام الله تعالى أن تقدره حق قدره ، وأن تعظمه حق تعظيمه ، وإنما يكون ذلك بالقيام بطاعته ، وقد وصف الله تعالى وجهه بالبقاء هنا ( **وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ** ) ، ونفى عنه الهلاك ( **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ** ) [ القصص : 88] ، وقيل : إلا ذاته . هو معنًى قد يكون صحيحًا لمن أثبت صفة الوجه ، ووصفه بالبهاء والنور والضياء والعظمة حتى قال النبي ﷺ : « **حجابه النور لو كشفه لأحرقت سُبُحَاتُ وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه** » . رواه مسلم من حديث أبو موسى الأشعري ، « **وسبحات وجهه** » . يعني : بهاؤه وعظمته وجلاله ونوره ، « **ما انتهى إليه بصره من خلقه** » . وبصره جل وعلا ينتهي إلى كل شيء ، لا يخفى عليه شيء ، وعليه فلو كشف هذا الحجاب حجاب النور عن وجهه لاحترق كل شيء ، وهذا يدل على ماذا ؟ يدل على أن هذا الوجه عظيم لا يماثل ولا يماثله وجوه المخلوقين البتة ، ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ** ) لا يمكن أن يماثل وجوه المخلوقين البتة ، فلا يمكن مماثلة لقوله تعالى : ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ) . ونجهل كيفية هذه الصفة ، ننفي ونجهله ، ننفي يعني : نجزم لقوله تعالى : ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ) . لا يماثله وجوه المخلوقين البتة ونجهل كيفيته ، بمعنى أنه له كيفية في نفسه ولكن نحن نجهل ، ولذلك نفوض الكيف دون المعنى ، فعقيدة أهل السنة في مقام التفويض فيه تفصيل ، فإذا قيل : هل السلف مفوضة أم لا ؟ ماذا تجيب ؟ تقول : ماذا تريد بقولك : مفوضة ؟ فصل هذا كلام مجمل ، لأن من الحق ما هو تفويض ، فإذا كان مرادك تفويض الكيف فنعم السلف مفوضة ، بمعنى أنهم يثبتون الألفاظ ومعاني الألفاظ ثم حقائق هذه الصفات من حيث الكيفية الله أعلم بها ، هل لها كيفية ؟ نعم لها كيفية ، لأن ما من صفة إلا ولها وجود ، [ والوجود $ سبق ] والموجود لا بد أن يكون له كيفية ، حينئذٍ لا بد من كيفيته ، فالله عز وجل مستوٍ على العرش وهذا الاستواء له كيفية ، ينزل إلى السماء الدنيا وهذا النزول له كيفية ، لكن كيف ينزل ؟ لا ندري ، فأخبرنا أنه ينزل فنؤمن به لفظًا ومعنًى ولم يخبرنا كيف ينزل فنقول : الله أعلم . أليس كذلك ؟ الأمر واضح ، عقيدة أهل السنة والجماعة سهلة ، وإن عجز عنها كبار فحول المتكلمين ، لأنهم ما سلكوا الطريق الذي أوجبه الله تعالى عليهم ، ونجهل كيفية هذا الوجه لقوله تعالى : ( **وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً** ) . والوجه من الصفات الذاتية الخبرية التي مسماها بالنسبة إلينا أبعاض وأجزاء ، ولا نقول : من الصفات المعنوية . يعني : الذاتية المعنوية لأننا إذا قلنا بذلك : حرفنا الصفة ، سؤال هل كل آية في القرآن ذكر فيها الوجه مضاف لله تعالى هي من آيات

الصفات أو لا ؟ يعني : هل كلما مر بك إضافة الوجه إلى الله تعالى فالمراد به الوجه الذي هو صفة لله تعالى أو قد يراد به معنى آخر ؟ الأصل أنه كذلك ، لأن القاعدة أن ما أضافه الله تعالى لنفسه بمعنى أنه نسبه إليه ، حينئذٍ نقول : الأصل فيه هل هو مخلوق أو ليس بمخلوق ؟ إن كان مخلوق كالناقة ( **نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا** ) [ الشمس : 13] كعبة الله مثلاً نقول ، نقول : هنا مخلوق ، أضفناه لله تعالى حينئذٍ نقول : كون الكعبة منفصلة وكون الناقة منفصلة وهي مخلوقة معلومة لا خلاف في ذلك حينئذٍ نقول هنا : ليست صفة لله عز وجل ، وما أضافه لنفسه ولم يكن قائمًا بذاته ، حينئذٍ نقول : هذا يعتبر صفة للرب جل وعلا ، الوجه ليس مخلوقًا وليس بصفة أو بشيء يقوم بنفسه ، بل هو قائم بغيره ، فحينئذٍ نقول : كلما أضاف الله عز وجل لفظ الوجه إليه كتابًا وسنةً فالأصل فيه أنها من آيات الصفات وأحاديث الصفات ، هذا هو الأصل ، وكذلك الشأن في الأحاديث أن المراد بالوجه المضاف إلى الله تعالى وجه الله تعالى الذي هو صفة من صفاته ، لكن آية واحدة وقع فيها نزاع بين السلف هل هي من آيات الصفات أو ليست من آيات الصفات ؟ وهي قوله تعالى : ( **وَلِلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ** ) [ البقرة : 155] . هنا أضاف الوجه إليه جل وعلا ، هل هي مثل قوله تعالى : ( **وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ** ) ؟ ( **وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ** ) لا خلاف بين السلف في أنها من آيات الصفات ، لكن هل هذه الآية من آيات الصفات أو لا ؟ فيه قولان للسلف ( **فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ** ) ، ( **فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ** ) أي : أيَّ مكان تولوا وجوهكم عند الصلاة فثَمَّ أي : فهناك وجه الله ، قلنا : للسلف قولان :

**القول الأول :** أنها ليست من آيات الصفات ، وإنما المراد بها القبلة والجهة ( **أَيْنَمَا تُوَلُّواْ** ) تتجهون يعني ، ( **فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ** ) ، يعني : قبلة الله . القبلة التي يقبل الله عز وجل صلاتكم إليها ، أو الجهة التي يقبل الله عز وجل الصلاة إليها لقوله تعالى : ( **وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا** ) [ البقرة : 148] . إذًا المراد بوجه الله هنا في هذه الآية جهة الله ، وهي القبلة ، فالمراد بالوجه الجهة ، أي : فثم جهة الله ، أي : فثم الجهة التي يقبل الله عز وجل صلاتكم إليها . وهذا مذهب الشافعي ، واختاره ابن تيمية رحمه الله تعالى في بعض مواضعه ، ورواه ابن جرير عن مجاهد ، قول للسلف اختلاف لفظي هنا - لا تخافوا - خلاف لفظي ، بمعنى أن هؤلاء يثبتون صفة الوجه لو كان المخالف هنا لا يثبت صفة الوجه لجعلنا الخلاف جوهريًّا عقديًّا ، لكن هؤلاء يثبتون صفة الوجه ، حينئذٍ إذا قالوا في آية واحدة : ليس المراد بها الصفة لا إشكال لا خلاف ، خلاف لفظي ليس جوهريًّا ، إذًا كون هذا القول للشافعي واختاره ابن تيمية رحمه الله تعالى لا يدل على أنهم خالفوا منهج السلف في باب المعتقد ، لا ، لأنهم يثبتون صفة الوجه ، حينئذٍ يثبتون بقوله تعالى : ( **وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ** ) . صفة الوجه ، وهذه الآية على جهة الخصوص يقولون : ليس المراد بها وجه الله تعالى .

**القول الثاني :** أنها من آيات الصفات ، وتدل على صفة الوجه لله تعالى ، كالآية السابقة ( **وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ** ) ، إذًا هذه من آيات الصفات ، واختاره الدارمي في رده على بشر المريسي ، وابن خزيمة في كتابه (( **التوحيد** )) ، وابن القيم رحمه الله تعالى كما في (( **مختصر الصواعق المرسلة** )) ، وكذلك الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى في (( **الواسطية** )) ، [ اختاروا على $ ] اختاروا أن هذه الآية من آيات الصفات ( **فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ** ) يعني : الصفة الذاتية خبرية التي تُثبت لله عز وجل ، وهذا القول أرجح ، القول الثاني أرجح من القول الأول ، لماذا ؟ لأنه يدل عليه الأصل ، لأن ما أضافه الله عز وجل لنفسه ولم يكن قائمًا بنفسه مخلوقًا فالأصل أنه صفة لله عز وجل هذا هو الأصل ، فحينئذٍ طردًا للأصل نقول : هذه الآية من آيات الصفات ، ولأنها صفة أضيفت إلى الله تعالى ، وفيه احتياط وسد لباب التحريف ، فالمراد بالوجه في الآية هنا وجه الله تعالى الحقيقي ، أي : إلى أي جهة تتجهون ( **فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ** ) سبحانه لأن الله تعالى محيط بكل شيء ، ولأنه ثبت عن النبي ﷺ أن المصلي إذا قام يصلي فإن الله تعالى قِبَل وجهه ، كهذا جاء النص فيه ، كما في الحديث المتفق عليه عن ابن عمر : " إذا قام المصلي يصلي فإن الله تعالى قِبَلَ وجهه " . والله تعالى محيط بكل شيء ، حينئذٍ لا يمتنع أن يكون المصلي متجهًا للقبلة التي أمر الله عز وجل وأن يكون الله عز وجل قبالة وجهه ، وأن يكون وجه الله تعالى قُبالَة وجهه . نقول : هذا لا مانع فالنصوص حينئذٍ تكون متحدة وبعضها يخدم بعضًا ، ولهذا نهي الرسول ﷺ أن يبصق المصلي أمام وجهه لأن الله تعالى قِبَل وجهه ، هذا تأييدًا للآية التي جاءت ، والخلاف هنا يسير كما ذكرنا لأنهم يثبتون صفة الوجه لله تعالى ، لكن هذه الآية خصوصًا فسروها بالقبلة أو الجهة ، وأيضًا المعنيان غير متنافيين ، فإذا توجهت إلى الله في صلاتك فهي جهة التي يقبل الله صلاتك إليها ، فثَمَّ أيضًا وجه الله حقًّا ، إذًا لا تنافي أن يكون المراد بقوله تعالى : ( **فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ** ) . أي : الجهة التي يقبل الله عز وجل صلاتك إليها ، وثَمَّ وجه الله حقيقة ، لا مانع من هذا وذاك ، ومثل

الآية قوله تعالى : ( **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ** ) . أي : فانٍ ، ( **إِلَّا وَجْهَهُ** ) ، والمعنى كل شيء فَانٍ وزائل إلا وجه الله تعالى فإنه باقي ، وقيل : إلا ذاته المتصفة بالوجه ، ولا بأس به ، أما من أنكر صفة الوجه فسره بالذات فباطل . يعني ( **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ** ) هذا أيضًا كذلك مما وقع فيه الخلاف لكنه يسير ، والمخالف هنا من الخلف أكثر ، فالمراد ( **إِلَّا وَجْهَهُ** ) إلا ذاته ، لمن أثبت الوجه الخلاف معه خلاف لفظي ، والذي نفى الوجه الخلاف معه خلاف جوهريّ ، ونقول كما قلنا سابقًا : ( **إِلَّا وَجْهَهُ** ) أضافه فالأولى أن يكون من آيات الصفات ، إذًا هذا ما يتعلق بالصفة الأولى التي أشار إليها بقوله : ( **وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ** ) .

الصفة الثانية : أشار إليها بقوله : ( **وقوله سبحانه وتعالى : ( بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ) [ المائدة : 64]** ) . إثبات اليدين لله تعالى ، ذكر المصنف آية واحدة وهي قوله تعالى : ( **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ) . وجاء كذلك قوله : ( **لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ** ) [ ص : 75] . والحديث المتفق عليه : « **يمين الله تعالى ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار** » . يعني : كثيرة العطاء ، ( **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ) يعني : بالعطاء والامتنان ، كقوله : « **بيده الأخرى القبض يرفع ويخفض** » . يمين الله كما قال : بيده الأخرى . هذه تثنية فدل على أن لله تعالى يدين اثنتين ، وهذا محل إجماع ، وأجمع السلف على إثبات اليدين لله تعالى ، فصفة اليدين ثابتة له سبحانه بدلالة الكتاب والسنة والإجماع ، ومذهب السلف حينئذٍ وأهل السنة والجماعة إثبات صفة اليدين لله تعالى دون تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل ، وهما يدان حقيقتان لله تعالى يليقان به ، يعني : لا نقول بأن المراد باليد النعمة ، والمراد بها القوة ، هذا تحريف وإنما نثبت لله عز وجل هاتين اليدين على الوجه اللائق به ، وهي صفة ذاتية خبرية كالوجه ، بمعنى أنها باعتبار المستمع أو السامع أبعاض وأجزاء ، قوله : ( ( **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ) ) . في الآية رد على اليهود قائلين ( **يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ** ) ومرادهم وصفه بالبخل فقال الله عز وجل ردًا عليهم : ( **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ) . ( **بَلْ** ) هنا للإضراب الابطالي ، و( **مَبْسُوطَتَانِ** ) ضد قول اليهود : ( **مَغْلُولَةٌ** ) . لأنها كما ذكرنا المراد بقولهم : ( **مَغْلُولَةٌ** ) . أي : بخيل ، وقال تعالى : ( **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ) . يعني : بالنفقة والعطاء ، ولذلك قال : ( **يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ** ) . هذه الجملة صفة ( **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ** ) ، ( **يُنفِقُ** ) جملة فعلية في محل ( **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ) ، في محل رفع ، صفة لليدين ، ويدا الله تعالى مبسوطتان واسعتا العطاء ( **يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ** ) ، كما جاء في الحديث : « **أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض فإنه لم يغض ما في يمينه** » . ولما كان المقام مقام تمدح بالكرم والعطاء باليدين أكمل من العطاء باليد الواحدة كان التنصيص على اليدين هو المراد هذا وجه التخصيص ، يعني : نحن نعتقد بأن لله تعالى يدين اثنتين لا واحدة ولا ثلاث ، ما الدليل ؟ ( **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ) ، حينئذٍ ما وجه الاستدلال ؟ نقول : ( **يَدَاهُ** ) الضمير يعود إلى الله عز وجل ، إذًا صفة أضيفت إلى الرب جل وعلا فهي صفة له ، [ طيب ] هذا لا يلزم أن تكون التثنية منصوص عليها هنا من أجل النفي ، يعني : نفي الواحدة ونفي الثلاث ؟ نقول : لا ، هنا جاء ردًا على القائلين بأن يد الله مغلولة ، يعني : بخيل ، ولا شك أن ذكر أكمل ما يكون في رد قول المبطل هو الذي يكون التعليق به ، فلما قال : ( **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ) . لو كان ثَمَّ يد ثالثة فالعطاء يكون أكثر أو أقل ؟ العطاء بالثلاث أكثر من العطاء باليدين ، ونحن الآن في مقام إبطال لقول مبطل ، حينئذٍ لما نصص على اليدين دل على أنه ليس له ثالثة ، إذ لو كان له ثالثة لكان المقام يستدعي ذلك ، فلما ترك الثالثة علمنا أن اليدين هي التي تُثبت وما عداه يُنفى ، والعطاء باليدين أكمل من العطاء باليد الواحدة ، كان التنصيص على اليدين هو المراد ، ومنه ( **لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ** ) جاء في مقام الرد على إبليس لو كانت الثلاث مراده وموجودة لقال لما خلقت بأيدي مثلاً ، لأن الثلاث جمع ، وأقل الجمع ثلاث ، حينئذٍ كان المقام يقتضي ذلك ، ولكن لما لم يكن الثالثة له وجود حينئذٍ خص الثنتين ، وجاء ذكر صفة اليدين لله تعالى على أوجه ، يعني : في القرآن جاءت مفردة ، وجاءت مثناه ، وجاءت مجموعة . وابن حزم يقول : له يد ، وله يدان ، وله أيدي . يثبت هذه كلها ظاهرية بحتة ، له يد ، وله يدان ، وله أيدي . نقول : هذا باطل ، هذا ليس بصحيح ، بل الإجماع هنا مُخَصِّص حينئذٍ ليس له يدٍ واحدة وليس له أكثر من يدين ، [ فالإفراد في قوله تعالى $ أرض الشيخ عن التكملة ليؤكد المعنى السابق ] ، إذًا جاء ذكر صفة اليد لله عز وجل على أوجه مفردة ومثناه ومجموعة ، فالإفراد كقوله تعالى : ( **تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ** ) [ الملك : 1] . ( **بِيَدِهِ** ) واحدة ، والتثنية كقوله تعالى : ( **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ) . ( **يَدَاهُ** ) ، ( **لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ** ) ، والجمع كقوله تعالى : ( **أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَاماً** ) [ يس : 71] ( **أَيْدِينَا** ) أيدي جمع يد ، والجواب عن هذا ، وعن ما استشكله ابن حزم وغيره ، أن الإفراد لا ينافي التثنية والجمع ، الإفراد هنا المفرد إذا أضيف يفيد العموم ( **تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ** ) ، نقول : هذا مفرد

ومضاف ، والمفرد إذا أضيف يفيد العموم ، والعموم يصدق بالثنتين وبأكثر ، حينئذٍ لا تنافي بين الثنتين والواحدة ، لأن قوله : ( **تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ** ) . نقول : ( **بِيَدِهِ** ) بيد مضاف ، والضمير هنا مضاف إليه ، ويد مفرد ، والمفرد إذا أضيف لا يدل على الوحدة وإنما يدل على الجنس والشمول ، ولذلك جاء قوله تعالى : ( **وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ اللّهِ** ) [ النحل : 18] . ( **نِعْمَةَ** ) واحدة ، أليس كذلك ؟ في اللفظ نعم واحدة ( **نِعْمَةَ اللّهِ** ) قال : ( **لاَ تُحْصُوهَا** ) . الواحدة تحصى أو لا تحصى ؟ الواحدة تحصى ، لكن لما أراد ( **لاَ تُحْصُوهَا** ) ، أراد بقوله : ( **وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ اللّهِ** ) نعم الله قال : ( **لاَ تُحْصُوهَا** ) . فدل على القاعدة الأصولية ، عند الأصوليين أن المفرد إذا أضيف أفاد العموم ، والعموم يصدق على الاثنين ، الاثنين في المذكر والثنتين في المؤنث وما زاد على ذلك ، إذًا لا تعارض بين المفرد والمثنى ، أما الإفراد فإن المفرد المضاف يفيد العموم ، يعني : إضافته تكون ماذا ؟ للجنس ، فيشمل كل ما ثبت لله تعالى من يد ، ولا ينافي الثنتين فلا يمنع التعدد ، إذًا المفرد لا يمنع التعدد ، وأما التثنية فهي المراده هي المنصوص عليها ، وأما التثنية فهي المراده وقد أجمع السلف على أن لله تعالى [ اثنتين ] يدين اثنتين فقط دون زيادة لدلالة الكتاب والسنة ، أما الكتاب فقوله في سورة ص : ( **لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ** ) . بيدين ( **بِيَدَيَّ** ) حذفت النون للإضافة ، والمقام مقام تشريف ، ولو كان لله تعالى أكثر من يدين لذكر ذلك ، لأنه كلما ازدادت الصفة التي بها خلق الله هذا الشيء ازداد تعظيمُ هذا الشيء ، وإنما أراد الله عز وجل هنا الرد على إبليس في ذلك ، كما ذكرنا في الرد على اليهود ، والآية الأخرى : ( **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ) كما سبق تقريره ، لأنه في مقام العطاء والرد على من اتهم الرب جل وعلا بالبخل ، ومن السنة حديث : « **يطوي الله تعالى السماوات بيمينه والأرض بيده الأخرى** » . دل على أن ثَمَّ تقابل بين اليمنى واليسرى وقوله : « **كلتا يديه يمين** » . ولم يذكر أكثر من اثنتين ، والإجماع كما سبق ، إذًا بدلالة الكتاب والسنة والإجماع أن العدد محصور في اثنين لا واحد ولا أكثر من ذلك ، فإذا تقرر ذلك فقوله تعالى : ( **مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا** ) . هنا يَرِدُ الإشكال ، أيدي جمع وفيه إضافة الصفة إلى الله تعالى ، وقد وقع تعارض مع التثنية ، حينئذٍ لنا جوابان :

- إما أن يقال بأن أقل الجمع اثنان على قول بعضهم ، وهو منصوص الإمام مالك رحمه الله تعالى حينئذٍ لا تعارض إذا قيل : بأن أقل الجمع اثنان لا تعارض ، لأن قوله : ( **مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا** ) . يعني : اثنتين ، فحصل التطابق والتوافق مع قوله : ( **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ) .

- وإما أن يحمل على أنه للتعظيم كقول : إِنَّا ، ونحن .. إلى آخره ، نقول : هذا [ قد يراد به ] قد يراد بالجمع التعظيم ، هذا هو المشهور عند كثير من أهل العلم ، والأولى أن يقال بأن من قاعدة العرب أن المثنى إذا أضيف إلى مثنى حينئذٍ يجمع كالقول في لفظ النفس والعين من باب التوكيد يذكر النحاة هناك إذا أردت بالنفس والعين المثنى حينئذٍ الأفصح في لسان العرب هو جمعها ، يعني : جمع اللفظ مع إضافته إلى لفظ أو ضمير مثنى ، فتقول : جَاءَ الزَّيْدَان أَنْفُسُهُمَا أَعْيُنُهُمَا ، جمعتَ لفظ النفس والعين ، لماذا ؟ لأنك أضفتهما إلى ضمير التثنية ، حينئذٍ كان الأفصح أن يجمع ، وسمع نَفْسَاهُمَا لكنه ليس بفصيح ، يعني : جَاءَ الزَّيْدَان نَفْسَاهُمَا . تثنية نقول : هذا مسموع لكنه ليس بفصيح ، والأفصح هو ما نص عليه أكثر النحاة منهم ابن مالك في الألفية وغيرها بأنه يجمع ويضاف ، فتقول : جَاءَ الزَّيْدُون أَنْفُسُهُمْ . هنا تطابق توافق الجمع مع الإضافة ، كذلك إذا أردت به توكيد المثنى تقول : جَاءَ الزَّيْدَان أَنْفُسُهُمَا أَعْيُنُهُمَا . حينئذٍ صارت القاعدة أن ما أريد به تثنية الأفصح أن يجمع ، إذًا قوله : ( **مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا** ) . يُحمل أحد وجهين : إما أن نقول بما ذهب إليه بعض العلماء من أن أقل الجمع اثنان فطابق الجمع التثنية فلا إشكال ، لكن هذا مذهب مرجوح ، الصحيح أن أقل الجمع ثلاثة وليس باثنين ، والجمهور على أن أقل الجمع ثلاثة ، ولذلك باتفاق أن العرب إذا أرادت واحد قالت : زَيْد ، جَاءَ زَيْدٌ ، وإذا أرادت الاثنين قالت : جَاءَ الزَّيْدَان . وإذا أرادوا أكثر من اثنين قالوا : جَاءَ الزَّيْدُون . ولم ينقل عنهم أنهم إذا أرادوا الاثنين قالوا : جَاءَ الزَّيْدُون . فأرادوا بالجمع الاثنين هذا باطل ، ولذلك التقسيم هذا المنقول عن العرب وهو محل إجماع اتفاق يدل على أن المثنى والجمع ليس بواحد ، وإذا قيل : بأن أقل الجمع اثنان حينئذٍ صار المثنى والجمع بمعنى واحد وليس بمراد .

إذًا الوجه الأول فيه ضعف بأن يقال بأن أقل الجمع اثنان هذا محل نظر ، وهو منسوب للإمام مالك وعليه أكثر المالكية المتأخرين .

أقل معنى الجمع في المشتهر      الاثنان في رأي الإمام الحميري

هكذا قال صاحب (( **المراقي** )) ، لكنه خُطِّئ ، وإما أن يراد بالجمع هنا التعظيم لا لحقيقة العدد الذي هو ثلاثة فأكثر حينئذٍ لا ينافي التثنية ، والأصح أن نقول : العرب أن من لغتها أن المثنى إذا أضيف إلى ضمير جمع أو تثنية فإنه يجمع طلبًا للخفة ( **إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا** ) [ التحريم : 4] ، والأصل أنها لحفصة وعائشة لهما قلبان فقط قال : ( **قُلُوبُكُمَا** ) . جمع قلوب لأنه أضيف إلى المثنى ، وأما قوله تعالى : ( **وَالسَّمَاء بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ** ) [ الذاريات : 47] . ( **بِأَيْدٍ** ) أي : بقوة هنا واضح أنه لم يضف الله عز وجل إلى نفسه ( **خَلَقْتُ بِيَدَيَّ** ) أضافها لنفسه ، ( **بَلْ يَدَاهُ** ) أضافها إلى نفسه ، وأما ( **وَالسَّمَاء بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ** ) أيد هنا ليس جمع يد إنما هو مصدر ، مصدر آدَى يَئِيدُ بمعنى القوة ، فالآية حينئذٍ لا تكون من آيات الصفات ، فالأيدي هنا بمعنى القوة فهي مصدر آدَى يَئِيدُ ، بمعنى قوي ، وليس المراد صفة الله تعالى لذلك لم يضفها الله تعالى إلى نفسه .

نقف على هذا ، ونكمل بعد الصلاة إن شاء تعالى .

وصلَّى الله وسلم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

//

//

//

وَأَخْبَرُوا بِظَرْفٍ أَوْ بِحَرْفِ جَر     نَاوِينَ   مَعْنَى   كَائِنٍ   أَوِ   اسْتَقَرّ

الدرس التاسع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد .

كما ذكرنا أن المصنف رحمه الله تعالى شرع في بيان شيءٍ من صفات وآيات الصفات فذكر صفة الوجه ودليلُهُ قوله تعالى : ( **وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ** ) **[ الرحمن : 27]** . ثم صفة اليدين ودليله قوله تعالى : ( **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ) **[ المائدة : 64]** .

ثم قال : ( **وقوله تعالى إخبارًا عن عيسى عليه السلام أنه قال : ( تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ) [ المائدة : 116]** ) . ( **وقوله تعالى إخبارًا** ) ، أي : حال كونه مخبرًا ، هنا مصدر المراد به اسم الفاعل إخبارًا ، المصدر لا يقع حالاً ، لكن إذا جاء كذلك فوجب تأويله بالمشتق ، إذا وقع جامدًا ، المصادر من جوامد ، ( **عن عيسى عليه السلام أنه قال : ( تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي** ) ) . هذا نفس عيسى ولا إشكال فيه ، الشاهد في قوله : ( ( **وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ** ) ) . أضاف النفس إلى الرب جل وعلا . إذًا الصفة الثالثة صفة النفس بإسكان الفاء ، أورد المصنف آيةً واحدة ، والنفس ثابت لله تعالى بدلالة الكتاب والسنة والإجماع . أما الكتاب فقوله تعالى حكايةً عن عيسى أنه قال : ( **تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ** ) . وجه استدلال قوله : ( **نَفْسِكَ** ) . أضاف اللفظ إلى الرب جل وعلا ، والكاف هنا خطاب ، والمخاطب هو الرب جل وعلا ، كذلك قوله تعالى : ( **كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ** ) [ الأنعام : 54] . الضمير هنا الهاء يعود إلى الرب وهو فاعل ، ( **كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ** ) على نفس الرب ( **الرَّحْمَةَ** ) ، وأما السنة فقوله ﷺ : « **سبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضاء نفسه** » . أضاف النفس إلى الرب جل وعلا ، وهذا دليل من السنة ، « **وزنة عرشه ومداد كلماته** » . رواه مسلم ، وأجمع السلف على ثبوتها ، يعني : هذه الصفة ، يوصف الرب جل وعلا بالنفس ، أجمع السلف على ثبوتها لله تعالى على الوجه اللائق به من غير تحريفٍ ولا تعطيل ولا تكييفٍ ولا تبديل ، إذًا إثبات الصفة مجمعٌ عليه ، لا خلاف بين السلف في كون هذا اللفظ يطلق على الرب جل وعلا ، لكن ما مراد الرب جل وعلا بالنفس بماذا نفسرها ؟ قولان للسلف ، يعني : اختلفوا في المعنى المراد بالنفس ، أجمعوا على إثبات هذه الصفة ، فنقول : في نسفه ، في نفسك يا رب ، ونحو ذلك ، ولكن ما المراد بهذا اللفظ ؟ نقول : فيه قولان للسلف .

**الأول** : أن النفس بمعنى الذات الإلهية في صفاتها ، المراد بلفظ النفس الذات الإلهية بصفاتها ، يعني : الله عز وجل بصفاته يطلق عليه النفس ، حينئذٍ ليس لفظ النفس هو الذات مرادف الذات دون الصفات ، وليس هو صفة زائدة على الله الذات ، بل هو الذات بصفاتها ، الذات بصفاتها هي النفس ، فليس النفس هنا اللفظ مرادًا به الذات فقط دون الصفات ، ولا هي صفةٌ زائدةٌ على الذات ، بل مركب ، حينئذٍ صار المعنى هنا مركب ، ذاتٌ متصفة بصفاتها يطلق عليها كلها الأمرين النفس ، وهذا قول أبي العباس بن تيمية رحمه الله تعالى ، قول من ؟ ابن تيمية رحمه الله تعالى ، قال في (( **الفتاوى** )) المجلد الرابع عشر صفحة ست وتسعين ومائة قال : ونفسه هي ذاته المقدسة . وقال في الجزء التاسع صفحة اثنتين وتسعين ومائتين : ويراد بنفس الشيء ذاته وعينه . كما يقال : رأيت زيدًا نفسه وعينه ، رأيت زيدًا نفسه ، يعني : الذات ، فزيد ليس هو الذات دون صفاته ، ولا الصفات دون الذات ، بل زيد مركب من ذات وصفاتٍ ، فإذا قلت : رأيت زيدًا نفسه . يعني : ذاته ، وليس المراد هنا ذاته دون الصفات ، كما يقال : رأيت زيدًا نفسه وعينه ، وقد قال تعالى : ( **تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ** ) . هذا كلام ابن تيمية لا زال في الجزء التاسعة ، وقال : ( **كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ** ) . وقال تعالى : ( **وَيُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ** ) [ آل عمران : 28] . وهو الحديث الصحيح أنه قال لأم المؤمنين : « **لقد قلت بعدك أربع كلمات** » . وأورد الحديث بتمام الذي ذكرناه ، ثم قال ابن تيمية رحمه الله تعالى : فهذه المواضع المراد فيها بلفظ النفس عند جمهور العلماء الله نفسه ، التي هي ذاته المتصفة بصفاته ليس المراد بها ذاتًا منفكةً عن الصفات ، ولا المراد بها صفةً للذات . وطائفةٌ من الناس ، يقول رحمه الله : وطائفةٌ من الناس يجعلونها من باب الصفات ، كما يظن طائفةً أنها الذات المجردة عن الصفات وكلا القولين خطأ . إذًا ثلاثة أقول على جهة التفصيل ، قيل : النفس هي الذات فقط . وقيل : هي الصفة

الزائدة على الذات . وقيل : مركبة . مدلول النفس ذاتٌ بصفاتها ، وهذا الثالث هو الذي اختاره ابن تيمية رحمه الله تعالى .

**القول الثاني** : أن النفس صفةٌ من صفات الله تعالى كغيرها من الصفات كـ : العلم ، والحياة ، والإرادة ، نفس ، كما نقول : من صفاته العلم ، كذلك من صفاته النفس ، فهي قدرٌ زائد على الذات ، واختار هذا القول ابن خزيمة رحمه الله تعالى ، لأنها جاءت مضافةً إلى الله تعالى من باب إضافة الصفة إلى الموصوف ، وكلام ابن تيمية الأول أقرب إلى الصواب والله أعلم ، ولذلك نقول : ( **كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ** ) . على الصفة التي هي النفس أو على الذات بصفاتها ؟ على الذات بصفاتها ، هذا واضح ، هل كتب على صفته ؟ نقول : لا ، إنما كتب على ذاته المتصفة بالصفات ، ( **وَيُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ** ) ، يعني : ذاته المتصفة بالصفات ، ( **وَيُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ** ) ، يعني : الصفة خاص بالصفة ؟ لا ، ليس هذا المراد ، بل المراد بها الذات المتصفة بصفات الكمال ، ( **وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ** ) ، يعني : ذاتك المتصفة بصفات الكمال ، إذًا القول الثاني أقرب في إثبات أن النفس المراد بها الصفة الإلهية حكاه عن أكثر أهل العلم ، لكن من اختار القول الثاني ؟ لا ، ليس الخلاف بينه خلافٌ عقدي ، وإنما الخلاف إذا نفى الصفة ، إذا قال : لا نسبة الصفة لله النفس . حينئذٍ يكون الخلاف عقديًا ، وأما إذا قال : يوصف الرب جل وعلا بصفة النفس . اختلفنا معه في المعنى والمعنى قد قال به من سبق من السلف لا إشكال أمره سهل .

**الصفة الرابعة** : صفة المجيء والإتيان ، قال المصنف : ( **وقوله سبحانه : ( وَجَاء رَبُّكَ ) [ الفجر : 22] . وقوله تعالى : ( هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ ) [ البقرة : 210]** ) . ذكر المصنف آيتين ، وهما قوله : ( ( **وَجَاء رَبُّكَ** ) ) . فيه إثبات المجيء لله عز وجل ، ووجهه إسناد الفعل إلى الفاعل ، ( **جَاء رَبُّكَ** ) فهذا فيه وصف الرب جل وعلا بالمجيء ، لماذا ؟ لأن المسند هنا ( **جَاء** ) ، والمسند إليه ( **رَبُّكَ** ) ، والمسند وَالمسند إليه من باب الصفة والموصوف ، بمعنى أنه لا يسمى صفةً موصوفةً لغةً في اصطلاح النحاة ، لكن في المعنى إذا قلت مثلاً : زيدٌ قائمٌ . مبتدأ وخبر ، زيدٌ مبتدأ وهو محكومٌ عليه وهو مسندٌ إليه ، وقائمٌ خبر وهو محكومٌ به وهو مسندٌ ، سميته بذا أو بذاك المعنى أن زيد متصف بالقيام ، زيدٌ قائمٌ ، وصفت زيد بالقيام ، فالمعنى يدل ويقتضي أن زيدًا موصوف وأن صفته القيام ، إذا قلت : قام زيدٌ . بدلت كانت جملة اسمية صار جملة فعلية ، تقول : قام زيد . زيدٌ فاعل ، وقام فعلٌ ، مدلول هذا اللفظ وهذا التركيب وصف زيدٍ بالقيام ، لكن في الزمن الماضي ، ولذلك عند النحاة قاطبة أن الأفعال فعل الماضي والمضارع هي في المعنى أوصاف ، ولذلك صح أن يقع الفعل حالاً ، والحال في الأصل أن يكون له وصفًا ، الحال وصفٌ فضلةٌ منتصب ، حينئذٍ جاء زيدٌ ضاحكًا ، ضاحكًا هذا وصف ، جاء زيدٌ يضحكُ يؤول بالمشتق ، لأن يضحكُ هذا فعلٌ أسند إلى الفاعل ، حينئذٍ إذا أسند الفعل إلى فاعله دل على أنه موصوفٌ بما اشتق منه الفعل وهو الضحك ، إذا قلت : ( **جَاء رَبُّكَ** ) . حينئذٍ الرب موصوفٌ بالمجيء ، ما وجه الاستدلال ؟ تقول هنا : أسند ( **جَاء** ) إلى ( **رَبُّكَ** ) وهو فاعل والفاعل المراد به أنه موصوفٌ بما دل عليه الفعل ، ولذلك نأخذ من جميع الأفعال أنها أوصاف ، قام زيدٌ ، زيدٌ قائمٌ ، ضحك زيدٌ ، زيدٌ ضاحك ، سافر عمرٌ ، عمرٌ مسافر ، وهكذا فكل فعلٍ أسند إلى فاعله فهو موصوفٌ ، يعني الفاعل موصوفٌ بما دل عليه الفعل وهو المصدر الذي اشتق منه الفعل ، إذًا وجه الاستدلال هنا ( **جَاء رَبُّكَ** ) نقول : أثبت المجيء لله عز وجل ، وأما قول النحاة ( **وَجَاء رَبُّكَ** ) أنه على حذف مضاف ، ويجوز حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه نقول : قاعدة صحيحة . يحذف المضاف ويقام المضاف إليه مقامه ، لكن هذا فيما إذا لم يأتي دليل يدل على امتناعه ، وهنا ممتنع ، فالأصل في حمل اللفظ هنا ( **جَاء رَبُّكَ** ) على حقيقته ، وهو إثبات المجيء لله عز وجل ، وتقدير مضاف إليه محذوف هذا إحالةٌ على المجاز ، وإذا كان كذلك حينئذٍ نقول : الأصل حمل اللفظ على حقيقته دون مجازه ، لأنه يحتاج إلى قرينة ، وهنا القرينة عندهم قرينة عقلية ، ولكنها باطلة ، لماذا قرينة عقلية ؟ قالوا : لإحالة قيام صفات الاختيارية بذات الرب جل وعلا ، لأن الصفات الفعلية الاختيارية حادثة ، وكل حادث فهو مخلوق ، حينئذٍ قام بالخالق ما هو مخلوق ، وهو باطل ، وقولهم باطلٌ من أصله ، فحينئذٍ نقول : ( **جَاء رَبُّكَ** ) . حقيقةً باتفاق السلف إسناد الفعل إلى الفاعل لا إلى شيءٍ محذوف ولم يدل عليه إلا دليل عقلي وهو القرينة العقلية عندهم ، وهذا باطل ، فإن جاء شيءٌ يدل عليه ملفوظ حينئذٍ عملنا به ما فيه بأس القاعدة صحيحة ، لكن تطبيقها في مقام الصفات نقول : هذا باطل . كما نقول : بأن المجاز ثابت وهو الصحيح أنه ثابت في لسان العرب وثابت في القرآن وفي السنة ، لكن في مقام الصفات نقول : ممتنع . لماذا ؟ لأن الأصل حمل اللفظ على حقيقته ، ولا يجوز حمله على مجازه إلا عند عدم إمكان حمل اللفظ على أصله ، وهنا

أمكن حمله على حقيقته ، فلا نقول : إنه مجاز . ولذلك هم قرروا هذا ، ولذلك صاحب (( **المراقي** )) يقول : وحيثما استحال الأصل ينتقل إلى المجاز ، أنتم قررتم المجاز وقررتم بأنه لا يحمل اللفظ على مجازه دون حقيقته إلا عند الاستحالة ، وحيثما استحال الأصل الذي هو الحقيقة ينتقل إلى المجاز ، حينئذٍ ينتقل منه ، وهنا نقول : أمكن حمله على حقيقته ، وما ادعيتموه من أنه محال باطلٌ إنما هو محال في عقولكم الفاسد ، وأما ما دل عليه الكتاب والسنة فهو على ظاهره ، إذًا ( **وَجَاء رَبُّكَ** ) فيه إثبات المجاز ( ( **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ** ) **[ البقرة : 210]** ) يأتي هم هُم ماذا ؟ مفعولٌ به ( **اللّهُ** ) فاعل ، ويقال فيه من حيث تقرير الدليل ما قيل في قوله : ( **وَجَاء رَبُّكَ** ) . مجيء الله تعالى للفصل بين عباده يوم القيامة فيتولى الحكم بين عباده ثابتٌ بدلالة الكتاب والسنة والإجماع والكتاب للآيتين السابقتين . ومن السنة قوله ﷺ : « **حتى إذا لم يبق إلا من يعبد الله أتاهم رب العالمين** » . « **أتاهم رب** » ، « **رب** » فاعل ، كلما مر بك فعل وفاعل حينئذٍ تثبت مدلول الفعل للرب جل وعلا ، كل فعل ماضي مثل ( **وَجَاء** ) ، أو فعل مضارع مثل يأتيه ( **إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ** ) « **ينزل ربنا** » . نقول : يثبت مدلول اللفظ للرب جل وعلا ، وهذه قاعدة مطردة متفقٌ عليه في حديثٍ طويل ، وأجمع السلف على ثبوت المجيء لله تعالى من غير تحريفٍ ولا تعطيل ومن غير تمثيلٍ ولا تَكْييف ، بل هو مجيءٌ حقيقي يليق بالله تعالى لا يشبهه مجيء المخلوقين ، قوله تعالى : ( **وَجَاء رَبُّكَ** ) . يعني : يوم القيامة بعد أن تدك الأرض وتسوى ويحشر الناس يأتي الله تعالى للقضاء بين عباده يجيء حقيقةً ، وقوله : ( **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ** ) . الاستفهام هنا نقول : بمعنى النفي . هل يأتيهم يعني : ما ؟ [ لا ] ، ( **هَلْ يَنظُرُونَ** ) هذه الآية التي ذكرها المصنف رحمه الله تعالى ( **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ** ) الاستفهام هنا بمعنى النفي قد يكون الاستفهام خارجًا عن أصله ، يعني : ليس المراد به الاستخبار ، هل يستفهم الله لم يعلم من أجل أن يعلم ؟ هل قام زيد ؟ تقول لصاحبك : هل قام زيد ؟ لا تعلم بقيام زيد تستفهم ، هذا أصل في حقيقة الاستفهام ، لكن إذا استفهم الله عز وجل ليس المراد به الاستفهام ، وإنما المراد به إما التقرير وأما النفي ، وهنا المراد به النفي ، يعني : ما ينظرون ، وينظرون بمعنى ينتظرون ، والمعنى ما ينتظر هؤلاء المكذبون ( **إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ** ) وذلك يومَ القيامة ، ( **فِي ظُلَلٍ** ) أي مع ظلل و( **الْغَمَامِ** ) السحاب الأبيض ، فمذهب أهل السنة والجماعة إثبات أن الله تعالى يأتي بنفسه هو يوم القيامة للفصل ، فنؤمن بأن الله تعالى يأتي حقيقةً وعلى كيفيةٍ تليق به مجهولةٌ لنا ، وهي من صفاته الفعلية الاختيارية ، يعني : المجيء والإتيان من صفاته الفعلية والاختيارية ، لكن هنا بحث هل المجيء والإتيان بمعنًى واحد ؟ يعني : صفة واحدة أم صفتان ؟ محل اختلاف محل خلاف ، لكن الظاهر أنهما صفةٌ واحدة ظاهر صنيع المصنف أنه جعلهما صفتين المجيء والإتيان ، لأنه يذكر طريقته يذكر لكل صفة آية ، لا يجمع آيتين للدلالة على الصفة الواحدة ، حينئذٍ ذكر لصفة المجيء آية واحدة وهي : ( **وَجَاء رَبُّكَ** ) ، ولما كان الإتيان عنده مغاير للمجيء قال : ( **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ** ) . فذكر آيةً أخرى لتدل على صفةٍ أخرى ، إذًا هما صفتان عند المصنف في ظاهر صنيعه ، لأن من عادته ذكر آيةٍ لكل صفة ، وذكر الهراس في شرح النونية وكذلك في شرح الوسطية أنهما صفتان ، المجيء صفة مغايرة للإتيان ، كل منهما صفةٌ مستقلةٌ مغايرةٌ عن الأخرى ، وكذلك في ظاهر صنيع صاحب (( **التنبيهات السمية بشرح الواسطية** )) حيث قال : أفادت الآيات إثبات أفعال اختيارية والإتيان والنزول والمجيء . والإتيان والنزول والمجيء عده صفةً أخرى ، والاستواء كلها أنواع وأفعاله وقيل : صفةٌ واحدة وليس صفتين ، لأن من فرق بينهما استدل بالنصين ، يعني : كون الله عز وجل عبر في هذا المحل بالمجيء وعبر في موضعٍ آخر بالإتيان ، والأصل عدم الترادف ، فالمجيء صفة والإتيان صفةٌ أخرى ، حينئذٍ استدل من فرق بالنصين ( ( **أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ** ) ) ، **(** ( **وَجَاء رَبُّكَ** ) **)** مع أن سبب الإتيان والمجيء واحد أو لا ؟ واحد ، إذًا السبب واحد وهو الفصل للقضاء أو فصل القضاء بين الخلائق ، فالسبب واحد والزمن واحد ، فدل ذلك على أن المعنى واحد ، حينئذٍ معنى المجيء هو معنى الإتيان ، ومعنى الإتيان هو معنى المجيء ، وأيضًا المعنى اللغوي يقتضي ذلك ، فإن معنى أتى هو معنى جاء لغةً يعني : يطلق هذا بمعنى هذا ، لكن يبقى الإشكال عند من لم يرى الترادف ، يبقى الإشكال لا بد من التفريق ، والصحيح وقوع الترادف في لسان العرب ، إنسان وبشر بمعنًى واحد ، ليث وأسد بمعنًى واحد ، ثَمَّ خلاف بين النحاة وغيرهم هل يوجد في اللغة ما هو مترادف بمعنى واحد أم كل لفظٍ مغاير للآخر وإن كان المصدق واحد ؟ ثَمَّ خلاف ، والصحيح وقوع الترادف في لسان العرب ، فإنسان وبشر بمعنى واحد ، نعم قد يدل اللفظ على شيءٍ زائدٍ على ما دل عليه اللفظ الآخر ، فالإنسان قيل : مأخوذ من النسيان ، والبشر مأخوذ من ظهور البشرة ، حينئذٍ هذه دلالةٌ أخرى ، على كلٍّ ثَمَّ خلاف في هذه المسألة هل هما صفتان أم صفةٌ

واحدة ؟ لكون السبب واحدًا والزمن واحد والأصل جواز الترادف قلنا : بأن معنى المجيء والإتيان واحد ، وهما صفةٌ واحدة .

( **وقوله تعالى : ( رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ) [ المائدة : 119]** ) هذه الصفة الخامسة وهي صفة الرضا ، وذكر المصنف آيةً واحدة ، وصفة الرضا من الصفات الثابتة لله تعالى بدلالة الكتاب والسنة وإجماع السلف ، الكتاب كقوله تعالى : ( **رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ** ) . ( **رَّضِيَ اللّهُ** ) ما وجد تقرير ؟ نقول : هنا فعلٌ أسند إلى الرب جل وعلا ، وهنا إضافة ، نسب الفعل إلى الله عز وجل ( **رَّضِيَ اللّهُ** ) ، كقوله : ( **جَاء رَبُّكَ** ) . والأصل في الأفعال أنها صفات لفاعليها من حيث المعنى فالله عز وجل موصوفٌ بكونه يرضى ، ومن السنة قوله ﷺ : « **إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها ويشرب الشربة فيحمده عليها** » . رواه مسلم ، وأجمع السلف على إثبات الرضا لله تعالى من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييفٍ ولا تنزيل ، وهي الصفة الفعلية لأنها متعلقةٌ بالمشيئة ، ثم رضا الله تعالى يكون عن العمل وقد يكون عن العامل ، يعني : يرضى عن العمل ويرضى عن العامل ، والثاني لازمٌ له ولأنه لا يرضى عن العامل إلا إذا رضي عمله ، ليس منفكًا عن العمل ، لكن من حيث ما جاء في الشرع جاء تعليق الرضا بالعمل وجاء تعليق الرضا بالعامل ، بمعنى أن رضا الله تعالى متعلقٌ بالعمل وبالعامل ، ( **وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ** ) [ الزمر : 7] . هذا متعلقٌ بماذا ؟ بالعمل ، فإن يرضى الشكر لكم رضيت لكم الإسلام دينًا ، الإسلام دينًا عملاً ، وفي الحديث الصحيح : « **إن الله يرضى لكم ثلاثًا ويكره لكم ثلاثًا** » . « **يرضى لكم** » . يعني الذي تعملوه ؟ إذًا عمل ، وأما العامل فقوله : ( **رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ** ) . فرضا اللهِ صفةٌ ثابتةٌ لله عز وجل وهي في نفسه وليس شيئًا منفصلاً عنه ، يعني : قائمٌ به جل وعلا ، وهي صفةٌ حقيقية متعلقةٌ بمشيئته وهي من الصفات الفعلية كما سبق ، فيرضى الله تعالى عن المؤمنين ولا يرضى عن القوم الكافرين ، يرضى ولا يرضى ، إذًا يكون في وقتٍ متصفًا بالرضا ، وفي وقتٍ آخر متصفًا بغيره ، ويرضى عن المتقين ، ولا يرضى عن القوم الفاسقين ، فيرضى عن أناس ولا يرضى عن آخرين ويرضى أعمالاً ويكره أعمالاً .

( **وقوله تعالى : ( يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ) [ المائدة : 54]** ) هذا فيه إثبات الصفة السادسة وهي صفة المحبة ، وذكر المصنف لها آيةً واحدة ( **يُحِبُّهُمْ** ) هذا فيه إسناد الفعل إلى الرب جل وعلا وهو فعلٌ مضارع ، قلنا : الأفعال كلها صفاتٌ في المعنى . والمحبة من صفات الله تعالى ثابتة له بالكتاب والسنة والإجماع ، والكتاب كما سبق ، والسنة قوله ﷺ يوم خيبر : « **لأعطين الرايةَ غدًا رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله** » . « **يحبه الله** » هذا فيه إسناد المحبة إلى الرب جل وعلا فهو موصوفٌ بكونه يحب ، متفقٌ عليه ، وأجمع السلف على ثبوت المحبة لله يُحِبُّ ويُحَبُّ ، فيجب حينئذٍ الإثبات الصفة كذلك من غير تحريفٍ ولا تعطيل ولا تكييفٍ ولا تمثيل .

( **وقوله تعالى في الكفار : ( غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ) [ الفتح : 6]** ) كما ذكرنا سابقًا نحن نذكر عقيدة السلف ، وليس ثَمَّ فقه مقارن هنا حتى نذكر أقوال المخالفين والرد عليهم ، هذه إنما يأخذها طالب العلم من مظانها ، يقرأ ، وبعد ما يقرأ هذه الكتب يرجع إلى كتب القواعد ، فيعرف مآخذ هؤلاء المحرفين ، يعني : بدل من أن تقف معنى اليد أوله مثلاً بالقوة أو النعمة والرد عليهم ، هذا كله من باب التطبيق فقط ، تطبيق للقواعد ما هي القواعد التي ترد بها على الأشاعرة ؟ تعرف ما استدلوا به وتعرف ما يَسْتَدِلُّ به أهل السنة والجماعة وطريقة إثبات الصفات عند أهل السنة والجماعة ، يعني : فهمًا واستدلالاً ، حينئذٍ تنقض ما عند الأشاعرة وغيرهم ، وأما الوقوف مع كل نصٍ وجعل العقيدة كالفقه المقارن يذكر القول وما يخالفه ويرد كذا إلى آخره ، نقول : هذه ليست بطريقة سليمة إنما يرجع إلى يدرس (( **الحموية** )) بتوسع ، ويدرس (( **التدمورية** )) بتوسع ، ويدرس (( **القواعد المثلى** )) للشيخ ابن عثيمين بتوسع ، وكذلك ما كتبه ابن القيم في (( **بدع الفوائد** )) ، وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في الكتب المتناثرة ، فيضبط ما عليه الأشاعرة ، وإن أراد أن يضبط هذا الباب يرجع إلى كتب الأشاعرة أنفسهم ، تقرير معتقد الأشاعرة فينظر في أصولهم وما فَرَّعُوا على هذه الأصول ثم ينقض الأصول ولا يشتغل بالفروع ، لأنه إذا انتقض عنده الأصل سقط كل ما بني عليه ، ويكون الجواب واحدًا ، ولذلك من يشرح مثل هذا أقوال الأشاعرة يقول : والجواب كما سبق والجواب كما سبق . لأن الجواب واحد فتنظر في أقوالهم ومبناها فتنقض المبنى ، وأما الفروع فهذه أمرها سهل ، وليست كتب العقيدة كما ذكرت فقه مقارن فتنظر في أقوال كلٍّ وهذا أرى أنه من الغلط ، ( **وقوله تعالى في الكفار : ( وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ) )** ، إذًا هذا متعلقٌ بالكفار دون المؤمنين ، ( **قوله في الكفار** ) هل له

مفهومٌ أو لا ؟ ليس له مفهوم ، يعني : في هذا الموضع الله عز وجل ، ولذلك قال في شأن ( **وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ** ) [ النساء : 93] هذا مؤمن أو كافر ؟ مؤمن في الأصل ، إذًا ( **قوله في الكفار** ) لا مفهوم له ، ( ( **غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ** ) ) ( ( **غَضِبَ اللَّهُ** ) ) أسند الفعل إلى الرب جل وعلا إلى نفسه فدل على ثبوت هذه الصفة له مطلقًا ، سواءٌ كان على الكفار أو عن غيرهم ، إذًا الصفة السابعة الغضب ، وذكر المصنف آيةً واحدة ، الغضب من الصفات الثابتة لله تعالى بالكتاب والسنة والإجماع ، قال تعالى : ( ( **وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ** ) ) وهي آية المصنف ، وأما السنة فقوله ﷺ : « **إن الله كتب كتابًا عنده فوق العرش إن رحمتي تغلب غضبي** » . « **غضبي** » أضافه إلى نفسه ، متفقٌ عليه ، وأجمع السلف على ثبوت الصفة الغضب لله تعالى من غير تحريفٍ ولا تعطيل ومن غير تكييفٍ ولا تمثيل ، وهي صفةٌ ثابتة لله تعالى على الوجه اللائق به وهي من صفاته الفعلية ، لأنه يغضب في وقتٍ دون وقتٍ .

ثم قال : ( **وقوله تعالى : ( اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ ) [ محمد : 27]** ) . ( ( **اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ** ) ) يعني : الذي أسخط الله ، وفيه إثبات الصفة الثامنة وهي سخطه ، وذكر آيةً واحدة وصفة السخط ثابتة لله تعالى بالكتاب والسنة والإجماع ، فالكتاب الآية التي ذكرها المصنف رحمه الله تعالى ، وفي السنة حديث : « **اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك** » . أضافه إلى الرب جل وعلا رواه مسلم ، وأجمع السلف على ذلك ، ومعنى السخط قريبٌ من معنى الغضب .

( **وقوله تعالى : ( كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ ) [ التوبة : 46]** ) هذه الصفة التاسعة ( **وَلَكِن كَرِهَ اللّهُ انبِعَاثَهُمْ** ) ( ( **كَرِهَ اللَّهُ** ) ) فعل وفاعل ، إذًا أسند الفعل إلى فاعله ، والفاعل موصوفٌ بما دل عليه الفعل ، إذًا النتيجة أن الله موصوفٌ بكونه يكره ، وقوله ﷺ : « **إن الله كَرِهَ لكم** » . كره هو الله عز وجل ، « **كره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال** » . رواه البخاري ، وأجمع السلف على ذلك وهي من الصفات الفعلية ، وكراهة الله تعالى مقابلة للرضا ، قد تكون عن العمل وقد تكون عن العامل ، عن العمل مثل ( **وَلَكِن كَرِهَ اللّهُ انبِعَاثَهُمْ** ) ، وهذا فعل ( **كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيٍّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً** ) [ الإسراء : 38] ، ( **لاَ تَأْكُلُواْ** ) .. إلى آخره ، وتكون للعامل « **إن الله تعالى إذا أبغض عبدًا نادى جبرائيل** » ، أو « **جبريل إني أبغض فلانًا فأبغضه** » . وهذا فلان ، إذًا متعلقة بالعامل .

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى : ( **ومن السنة** ) . يعني : ومما جاء في إثبات الصفات من السنة ، هنا السنة مقابل للقرآن ، فقال : ( **فمما جاء من آيات الصفات** ) . خص الآيات ، يعني : تثبت الصفات بالقرآن ، ( **ومن السنة** ) ، أي : ومما جاء من أحاديث الصفات ، والسنة المراد بها هنا ليست القولية فحسب المقابلة للفعلية ولا العكس ، وإنما المراد بها ما يقابل القرآن ، ( **ومن السنة قول النبي ﷺ : « ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا »** ) . ( **« إلى سماء الدنيا »** ) ، وهذا حديث متواتر شرحه ابن تيمية رحمه الله تعالى في مجلدٍ كامل ، أخرجه البخاري ومسلم ، ( **« ينزل ربنا »** ) هذا فيه الصفة العاشرة على ما ذكره المصنف ، وهي صفة النزول ، نزول الله تعالى إلى السماء الدنيا من صفاته الثابتة له بالسنة وإجماع السلف ، إذًا هنا ليس عندنا قرآن ، هذه الصفة لم تثبت بالكتاب ، وإنما ثبتت بالسنة ، ولا إشكال في ذلك لأن كلاً منهما وحي ، القرآن واضح أنه وحي وكذلك السنة ، واضح هذا ؟ لأن المستند قلنا : كتاب وسنة وإجماع ، وبعضهم نازعوا الإجماع ، لكن الصحيح أنه مما تثبت به الصفات ثم مستند الإجماع قد يكون منقولاً وقد لا يكون منقولا ، إذًا ثبت النزول لله عز وجل بالسنة وإجماع السلف من حديث الذي ذكره المصنف وهو من الأحاديث المتواترة ، ثَمَّ خلاف لأهل البدع في التفرقة بين الآحاد والمتواتر ، وهذا التفريق محدث ، يعني : بدعة كونه يصطلح على أن هذا الحديث يسمى متواترًا وهذا آحاد ، هذا لا إشكال فيه ، هذا اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح ، أما إذا بني عليه حكم شرعي بأن هذا يقبل وهذا لا يقبل مع صحة السند نقول : هذا الحكم المبني على الآحاد والمتواتر هذا حكمٌ محدث ، ولذلك ما يذكر عن ابن القيم رحمه الله تعالى أنه أنكر هذا التقسيم متواتر وآحاد ، مراده والله أعلم ما تفرع عليه ليس عليه ، ولذلك ابن تيمية رحمه الله تعالى أحيانًا يعبر بالتواتر ، يقول : هذا متواتر ، وهذا حديث متواتر . إذًا يقر الاصطلاح ، حينئذٍ لا مشاحة في الاصطلاح ، وأما بناء حكم شرعي بأن هذا يقبل وهذا لا يقبل في تقرير العقيدة ثم نأتي بما نرده في باب المعتقد ونقبله في باب الأحكام الشرعية العملية ، فهذا محدث هذا تناقض ، ما دام أنه صح عن النبي ﷺ ووجد القيود وعملنا به في باب الصلاة والصيام والزكاة والحج ثم نأتي في باب العقيدة نرده ، هذا باطل ، من أبطل الباطل ، إذًا هذا الحديث يعتبر من

الأحاديث المتواترة ، ( **« ينزل ربنا »** ) ( **« ربنا »** ) أسند الفعل إلى الرب جل وعلا ، نزولاً حقيقيًّا يليق بجلاله من غير تحريفٍ ولا تعطيل ومن غير تكييفٍ ولا تمثيل ، قوله : ( **« كل ليلة إلى سماء الدنيا »** ) السماء الدنيا هي أقرب السماوات إلى الأرض ، السماوات سبع بالإجماع أقربها إلى الأرض هي السماء الدنيا ، فينزل الله عز وجل إلى السماء الدنيا ، وهي أقرب السماوات إلى الأرض ، والسماوات سبعٌ ، وينزل في هذا الوقت من الليل للقرب من عباده ، كما يقرب منهم عشية عرفة حيث يباهي بالواقفين الملائكة ، ( **« كل ليلة »** ) هذا عام يشمل جميع الليالي العام ، يعني : لا يستثنى منه ليلةً واحدة ( **« كل ليلة »** ) ، هذه من صيغ العموم ، ( **« حين يبقى ثلث الليل الأخر »** ) الليل يبتدأ من غروب الشمس اتفاقًا ، واختلف في انتهائه ، هل ينتهي بطلوع الفجر ؟ أم بطلوع الشمس ؟ الليل الشرعي ينتهي بطلوع الفجر ، والليل الفلكي ينتهي بطلوع الشمس ، يعني : اصطلحوا على هذا ، فالمراد نزول الله نفسه ، وعبر بعضهم بذاته ، من باب الرد على المخالف ، يعني : ( **« ينزل ربنا »** ) قالوا : ينزل أمر ربنا ، أو ينزل ملك . حينئذٍ أرادوا أن يصرفوا هذا اللفظ إلى المجاز على قاعدة حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، وهذا كما ذكرنا باطل ، لأن الأصل حمله على حقيقته ، أراد بعض السلف أن يرد على المخالف قال : ينزل بذاته . يعني : تحقيقًا للصفة ، لو حذفنا ذاته نقول الأصل في قوله : ( **« ينزل ربنا »** ) . بذاته ، فقوله : بذاته . مفهومٌ من التركيب نفسه ، ينزل ربنا إذا قلت : بذاته . زائدٌ على التركيب لما دل على إثبات الصفة حقيقةً ، واضح هذا ؟ فإذا قيل : ( **« ينزل ربنا »** ) . من هذا التركيب نفهم أنه بذاته ، لأنه أسند النزول إلى الذات ، الرب بصفاته جل وعلا ، فحينئذٍ قولنا : بذاته . يكون من باب التأكيد فقط ردًا على المخالف ، فالمراد نزول الرب جل وعلا نفسه ولا نحتاج أن نزيد بذاته ، لأن الفعل أضيف إليه على القاعدة اللغوية ، لكن قال بعض السلف : بذاته . ردًا على المحرفة قد تجد بعضهم يعبر بهذا ( **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ) [ طه : 5] بذاته ، ( **« ينزل ربنا »** ) بذاته من باب تحقيق الصفة والرد على المخالفة ، وليس بشيءٍ زائد لم يدل عليه اللفظ ، لو سلمت بهذا لضاعت منك الصفات ، ( **« ينزل ربنا »** ) لو قلت : هذا لا يدل على أنه بذاته حينئذٍ ما أثبت الصفات ، تحتاج إلى تقرير آخر من أجل إثبات الصفات نقول : لا اللفظ نفسه يدل على الذات ، ونقول : ( **« ينزل »** ) . هكذا كما قال النبي ﷺ ، ولا نتكلم عن استوائه على العرش هل يخلو منه العرش أو لا يخلو ؟ إذا قيل : ( **« ينزل ربنا إلى السماء الدنيا »** ) . هل ينزل يعني : ويترك العرش أو ينزل بعرشه ؟ ثَمَّ ثلاثة أقوال : يخلو ، لا يخلو ، التوقف .

والثالث هو الصحيح أنه يتوقف في ذلك ، لا نقول : يخلو . ولا نقول : لا يخلو . وابن تيمية رحمه الله تعالى يرى أنه لا يخلو ، لأن الآيات السبع محكمة ، لكن الصحيح التوقف لعدم وجود نص وهو اختيار الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى التوقف وأصح ، أما العلو فنقول : ينزل مع إثبات صفة العلو . يعني : كونه ينزل إلى السماء الدنيا ، ويأتي ذكر صفة العلو أنه عالم جل وعلا بذاته ومستوٍ على عرشه بذاته فوق السماوات السبع حينئذٍ قد يتصور الذهن القاصر بأن ثَمَّ تعارض بين النوعين ، بين كونه ينزل إلى السماء الدنيا ، وحينئذٍ هو عالٍ على عرشه نقول : لا تعارض . أما العلو فنقول : ( **« ينزل »** ) . لكنه عالٍ على خلقه ، وليس معنى النزول أن السماء تقله ، وأن السماوات الأخرى تظله ؟ هذا ليس المراد به النزول ، لأنه إذا قلنا بهذا كيفنا الصفات ، ونحن نقول : ينزل ربنا ولا نكيف ، لا نعلم كيف ينزل ، أخبرنا أنه ينزل إلى السماء الدنيا مع قولنا بأن السماوات الست ليست فوقه جل وعلا ، وبمعنى أن السماء الدنيا ليست تقله ، يعني : تحمله ، ننفي هذا وذاك ، ونثبت النزول مع العلو ، كيف هذا ؟ نقول : الله أعلم . لأن هذا متعلق بماذا ؟ بالكيفية ، ونحن عندنا قاعدة عامة في باب الصفات أننا نجهل الكيفيات كيفيات الصفات ، حينئذٍ نثبت النزول كما هو لله عز وجل نزولاً يليق بجلاله إلى السماء الدنيا ، وننفي بأن السماء الدنيا تقله ، يعني : تحمله وبأن السماوات السبع تظله بأن تكون فوقه جل وعلا ، كيف هذا ؟ نقول : الله أعلم . فهو نزول حقيقي ، وينزل الرب حقيقةً مع علوه حقيقةً وليس كمثله شيء على القاعدة العامة ، والنزول صفةٌ فعلية وهي من الأفعال الاختيارية ، واضح هذا ؟

ثم قال المصنف : ( **وقوله** ) . يعني : ﷺ ، ( **« يعجب ربك من الشاب ليست له صبوة »** ) هذا الحديث ضعيف ، لكنه مستند آخر ، يعني : هذه الصفة وهي الصفة الحادية عشرة وهي صفة العجب ، وهي من صفات الله تعالى الثابتة له بالكتاب والسنة والإجماع ، لو ضعف هذا الحديث لا يدل على إسقاط الصفة من أصلها ، وحينئذٍ هذه صفة ثابتة بالكتاب قال تعالى : ( **بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ** ) [ الصافات : 12] ( **بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ** ) . ( **عَجِبْتُ** ) بضم التاء على قراءة ضم التاء قراءة سبعية متواترة ( **بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ** ) ، ( **عَجِبْتُ** ) هذا فيه إسناد الفعل إلى

الفاعل ، والمتكلم هو الله عز وجل ، إذًا ثبتت هذه الصفة بالكتاب ، وعلى قراءة من قرأ ( **بَلْ عَجِبْتَ** ) ليس فيه إثبات الصفة بالكتاب ، لا إشكال ، وقال النبي ﷺ : ( **« يعجب ربك من الشاب ليست له صبوة »** ) . الحديث الذي خَرَّجه أحمد وغيره وإسناده ضعيف على ما ذكره المصنف ، فيه ابن لهيعة ، وأورد ابن تيمية في (( **الواسطية** )) حديث **« عجب ربنا من قنوت عباده وقرب غِيَرِه »** ، **« عجب ربنا »** ، أثبت هذا الحديث ، وهو حديثٌ حسن حسنه الألباني وغيره ، وأحسن منهما من هاذين الحديثين الأول ضعيف والثاني مختلفٌ فيه وأورده ابن تيمية في (( **الواسطية** )) ، وأحسن منهما ما أخرجه البخاري في التفسير باب ( **وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ** ) [ الحشر : 9] ، يعني : تفسير هذه الآية ( **وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ** ) عن أبي هريرة رضي الله عنه وفيه : **« لقد عجب الله عز وجل »** . أو قال : **« ضحك من فلان وفلانة »** . **« لقد عجب الله »** ، فيه إسناد العجب إلى الله عز وجل **« من فلان وفلانة »** فأنزل الله عز وجل ( **وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ** ) ، الاستدلال بهذا الحديث أولى في هذا المقام ، وأجمع السلف على ثبوت العجب لله تعالى لكن العجب هو استغراب الشيء ، هذا من حيث المعنى العام ، استغراب الشيء ، ثَمَّ نوعٌ محالٌ على الله عز وجل ، وثَمَّ نوعٌ هو الذي أراده الله عز وجل بالآية والنصوص الأخرى ، وله سببان ، يعني : استغراب الشيء له سببان :

**الأول :** يعني متى يستغرب الإنسان ؟ يستغرب إذا كان صادرًا عن خفاء الأسباب على المتعجب ، استخفى عليك الأمور فيظهر لك شيء فتتعجب ، إذًا أنت جاهل أولاً ، ثم علمت فتعجبت ، استغربت الشيء ، هذا ممكن في حق الله عز وجل أو ممتنع ؟ هذا ممتنع ، لأن مبناه على الجهل وعدم العلم ، والله عز وجل يعلم كل شيء كما سبق بيانه ، إذًا السبب الأول أن يكون صادر عن خفاء الأسباب على المتعجب ، فيندهش له ويستعظمه ويتعجب منه ، بحيث يأتيه بغتة بدون توقع ، وهذا النوع مستحيلٌ على الله تعالى ، لأن الله بكل شيءٍ عليم لا يخفى عليه شيءٌ في الأرض ولا في السماء .

**الثاني :** أن يكون السبب هو خروج الشيء عن نظائره ، أو عما ينبغي أن يكون عليه ، ما علم المتعجب بذلك ؟ ولذلك الحديث لو صح ( **« يعجب ربك من الشاب ليست له صبوة »** ) الشاب الأصل أنه ميال للشهوات ، كون هذا ينشأ على طاعة الله عز وجل مع علم الله عز وجل هذا خرج عن نظائره ، فيتعجب الله عز وجل ، لكن الحديث لو صح معناه صحيح لا إشكال فيه ، إذًا أن يكون سببه خروج الشيء عن نظائره فهو عن ما ينبغي أن يكون عليه مع المتعجب ، وهذا هو الثابت لله عز وجل ، لأنه ليس عن نقصٍ من المتعجب ، ولكنه عجب بالنظر إلى حال متعجب منه ، واضحٌ هذا ؟ إذًا فيه إثبات صفة العجب لله عز وجل ( **« يعجب ربك »** ) ، في إسناده العجب ، لأنه فعل مضارع إلى الرب ، فهو موصوفٌ به ( **« من الشاب ليست له صبوة »** ) ، **« صبوة »** فَعْل يعني ليس له ميلٌ وجنوحٌ إلى الشهوات ، لأن عادة الشباب هي الميل إلى الشهوات ، هذا الأصل فيه ، فإذا عزف عنها شابٌ أقبل على آخرته كان ممن يثير العجب هذا الأصل ، ( **وقوله ﷺ : « يضحك الله إلى رجلين قتل أحدهما الآخر ثم يدخلان الجنة »** ) ، [ هذا الحديث خَرَّجه أحمد ، وابن أبي عاصم في (( **السنة** )) ، وأبو يعلى ، والطبراني في (( **الكبير** )) ، وغيرهم ، وإسناده ضعيف ، لا ليس هو هذا ] هذا خَرَّجه مالك ، والبخاري ، ومسلم ، صحيح الحديث صحيح ، السابق الذي ذكر المحشي هنا أنه ضعيف ( **« يضحك الله إلى رجلين »** ) ، ( **« يضحك الله »** ) فيه إسناد الفعل إلى الله عز وجل ، هكذا تخرجه هذا مهم جدًا وجه الاستدلال بالنص على إثبات صفة الضحك لله عز وجل ، يعني : ما قال الله ضاحك ، وإنما قال : ( **« يضحك الله »** ) . حينئذٍ نقول : هذا فعلٌ أُسند إلى الرب جل وعلا ، والأفعال في المعاني الصفات ، صفات لمن ؟ لفاعلها ، وهنا فاعل فَاعل اصطلاحي ( **« يضحك الله »** ) الله تعربه فاعل ، لأنه هو الذي فعل الضحك ، نقول : قام زيدٌ . زيدٌ هو الذي فعل القيام ، كذلك ( **« يضحك الله »** ) ، إذًا الله هو الذي فعل الضحك وهو موصوفٌ به .

**الصفة الثانية عشر :** الضحك وهي من الصفات الثابتة بالسنة والإجماع ، وحديث ( **« يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة ، يقاتل هذا في سبيل الله فيُقتل ثم يتوب الله عز وجل على القاتل ويستشهد »** ) متفقٌ عليه ، إذًا هذه الصفة ليست ثابتة بالكتاب ، وإنما ثابتة بالسنة ، وأجمع السلف على إثبات صفة الضحك على ما يليق به سبحانه ، ( **وقوله : « يضحك الله إلى رجلين قتل أحدهما الآخر ثم يدخلان الجنة »** ) ، قال المصنف : ( **فهذا وما أشبهه مما صح سنده وعدلت رواته ، نؤمن به ، ولا نرده** ) . ( **فهذا** ) الفاء للتفريع ، يعني : بعد ما ذكرت هذه

النصوص من السنة ، ( **وما أشبهه** ) ، يعني : من الأحاديث التي دلت على إثبات الصفات لله عز وجل ، ( **مما صح سنده** ) ، ( **سنده** ) السند هو :

السند الإخبار عن طريقٍ متن كالإسناد لدى فريق

( **مما صح سنده** ) ، يعني : بالمعنى الأعم ، صح سنده لا يفهم منه أن الحسن لذاته لا يقبل في إثبات الصفات ، وإنما المراد به هنا المقبول من السنة ، والمقبول منحصرٌ في الصحيح بنوعيه والحسن بنوعيه ، حينئذٍ ( **مما صح سنده** ) لا يفهم منه أن الحسن غير مقبل ، فلا نفسر الصح هنا بما يقابل الحسن ، قد يفهم هذا لكن نقول : ليس هذا المراد . ( **فهذا وما أشبهه مما صح سنده وعدلت رواته** ) عدلت هذا عطف تفسير ، عدلت رواته ، يعني : نقلت الحديث لأنه لا يصح السند إلا إذا عدلت رواته ، لا يمكن أن يصح السند إلا إذا عدلت رواته إلا على قول بعض الفقهاء الذي يقبل التصحيح بالإجماع حينئذٍ نقول : هذا قبل وحكم على الحديث بالصحة مع كون الرواة ليسوا معدلين ، ( **وعدلت رواته ، نؤمن به** ) نصدقه ( **ولا نرده ولا نجحده** ) هذا عطف تفسير على ما سبق بيانه ( **ولا نتأوله بتأويلٍ يخالف ظاهره** ) ، إذًا نتأوله بتأويلٌ يوافق ظاهره ، هل هذا مراد المصنف ؟ هنا كأنه يرد على الأشاعرة ، ولذلك كما سبق أن المفوضة يردون على طائفتين وابن قدامة منهم وهذا واضح في (( **ذم التأويل** )) يرد على طائفتين من أَوَّل آيات الصفات بما يوافق ظاهره ، وهو ما يعنون له بلا تفسير ولا تأويل ، بلا تفسير مراده ما يوافق الظاهر ، تقول : استوى بمعنى على علوًّا خاصًا ، حينئذٍ يرى أنه باطل نص على ذلك في (( **ذم التأويل** )) .

**النوع الثاني :** أن يؤول ويفسر بما يخالف الظاهر ، تقول : ( **يَدَاهُ** ) . بمعنى قوتاه ، نعمتاه . فابن قدامة يرد على الطائفتين فلا يُشكل عليك قوله : ( **ولا نتأوله بتأويل يخالف ظاهره** ) . ليس هذا مراد به أنه يثبت ما يوافق الظاهر لا ، وإنما هو لا يثبت ما يوافق الظاهر ويرد على من أثبت ما يوافق الظاهر وعلى من أول تأويلاً يخالف الظاهر ، وهذا في حقيقته تناقض منه ، هو وغيره ، وهذا شأن كل من خالف الحق في باب الأسماء والصفات أنه يناقض بعضه بعضًا في مواضع متعددة يثبت شيء وينقضه ، هذا شأن المتكلمين أنهم يتناقضون ، وهذا من علامات الباطل ، الحق لا يناقض بعضه بعضًا ، بل هو متوافق وبعضه مرتبط ببعض ، وأما أهل الباطل فحينئذٍ لا بد من التناقض ، ( **ولا نتأوله بتأويلٍ يخالف ظاهره** ) كذلك يجاب عن هذا بأن النظر يكون في التأصيل ، وكل من خالف حينئذٍ ننظر في أصوله ، فإن وافقت أصوله أصول أهل السنة والجماعة ومخالفته في بعض الفروع هذا لا نخرجه عن أهل السنة والجماعة ، يعني : أثبت الأصول ، قد نثبت لله عز وجل ما دل عليه دون التحرير ، وجاء ببعض الأمثلة ... إلى آخره ، وأَوَّل الصفات ، أَوَّل حديث الصورة مثلاً ، لم يؤمن بالنفس مثلاً كما ذكرنا ، هذا يعتبر في القول الآخر مؤول ، حينئذٍ وافق في أصل وخالف في فرع ، هذا لا نقول بأنه مبتدع ولا نضمه إلى تلك الطائفة ، وأما من وافق في أصوله لأهل البدعة فحينئذٍ لا بد وأن يضطرب ، فتارةً في الفروع يوافق أصوله وهذا هو الغالب ، وتارةً لا يستطيع أن يطبق الأصول على الفروع ، فيقول بقولٍ يوافق السلف ، وهذا قد وقع فيه ابن قدامة هنا وفي (( **ذم التأويل** )) ، حينئذٍ يجاب بأحد الجوابين عن هذه الجملة ، ( **ولا نتأوله بتأويلٍ يخالف ظاهره** ) ، لأنه يريد به الأشاعرة والرد عليهم ، أو نقول : هنا وافق الحق لكنه أشبه ما يكون بذلة قلم ، بمعنى أنه لم يستطع أن يأتي في هذا المكان إلا بأن يثبت ما أثبته السلف ، وأما أصوله فهذه نأخذها من تقريراته في (( **الروضة** )) وخاصةً في كلامه في المتشابه لأنه يقطع قطعًا عامًا في (( **الروضة** )) ، وفي (( **ذم التأويل** )) وهنا بأن آيات الصفات من المتشابه ، وينص على أن المتشابه لا يعلمه إلا الله فكيف حينئذٍ نعتذر ؟ فهذا لا يمكن الاعتذار عنه البتة ، ( **ولا نشبهه بصفات المخلوقين** ) ، يعني : بخصائصه ، ( **ولا بسمات المحدثين** ) ، سمات هيئات جمع سمة ، والمحدثين المراد به المخلوقين ، ( **ونعلم أن الله سبحانه وتعالى لا شبيه له ولا نظير** ) النظير بمعنى الشبيه ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ** ) **[ الشورى : 11]** ) ، وهذه قاعدة من القواعد العامة ، قواعد باب الأسماء والصفات قد يكون نصًا كهذه الآية ، ( **وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى** ) [ النحل : 60] في باب الإثبات ، ( ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ** ) ) كلا الآيتين قاعدة في نفسها ، تضمنت هذه الآية ، وهذه القاعدة الرد على الممثلة والمعطلة ، قول ( ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ) ) رد على الممثلة ، وقوله : ( ( **وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ** ) ) . رد على المعطلة ، والمقصود بالنفي

إثبات الكمال ضده ، يعني : لكماله لا يماثله شيءٌ من مخلوقاته ، وهذه آية مهمة ينبغي استحضارها عند كل صفة ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ** ) نفى وأثبت ( **وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ** ) فيه إثبات صفتين ، ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ) نفي المماثلة عن الله عز وجل في السمع مع كونه مثبت للمخلوق وللخالق ، والبصر مع كونه مثبتًا للمخلوق والخالق ، فليس كمثله شيء في هاتين الصفتين وفي غيرهما ، شيء واضح ، ( **وكل ما تخيل في الذهن** ) ، ( **الذهن** ) هو القوة المُدْرَكَة المُدْرِكَة ، ( **أو خطر بالبال** ) عطف تسهيل بأن كيف صفةً لله عز وجل ، فإن الله تعالى بخلافه ، وهذا كقوله فيما سبق ( **لا تمثله العقول بالتفكير ، ولا تتوهمه القلوب بالتصوير** ) ، يعني : أنه لا يمكن أن يدرك حقيقة الصفة البتة ، فكل من تخيل صفة لله عز وجل في باله في عقله في ذهنه في قلبه فالله بخلافه ، لماذا الله بخلافه ؟ يعني : الله ليس كذلك ، هذا المراد ، بأن الله ليس كذلك ، لماذا ؟ لأنه لا يمكن إدراكه وإذا كان كذلك حينئذٍ كل ما يتصور فليس هو بالله عز وجل ، لا ذاتًا ولا صفةً ولا ... .

إذًا ( **وكل ما تخيل في الذهن أو خطر بالبال فإن الله تعالى بخلافه** ) ، يعني بخلاف ما تخيل ذهنه ، فعظمة الله تعالى فوق ما يتصور حيث لا تستطيع الأذهان له تخيلاً ولا تنفيذًا ولا صورةً لأن الله تعالى ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ) ولأن العلم بالكيف هذا له ثلاث طرق : إما برؤيته .

أو برؤية نظيره .

أو بإخبار الصادق .

يعني : لو قيل لك كيفية شيء ما علمت بشيءٍ ما صفه لنا ، لا يمكن أن تصفه إلا إذا رأيته ، تقول : رأيت كذا وكذا . أو ترى نظيره فتقيس ، أو يخبرك صادقٌ تثق فيه ، لأن كيفيته كذا وكذا ، وهذه كلها ممتنعة في حق الله عز وجل ، أخبرنا بالصفة ، وكذلك نبيه ﷺ ولم يخبرنا الله عز وجل ولا نبيه بالكيفية ، ولم نرى نظيره ، ولم نراه جل وعلا ، فامتنعت الوجوه الثلاث وحينئذٍ صارت الإحالة في الدنيا لا يمكن أن يرى الله عز وجل ولا يمكن أن يخبر عنه بصفةٍ من صفاته على وجه التكييف ، أما على وجه إثبات الألفاظ والمعاني فهذا واضحٌ بين .

ثم قال : ( **ومن ذلك قوله تعالى : ( الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ) [ طه : 5 ]** ) . إلى آخر ما ذكره ، وسيأتي قضية الاستواء قضية العلو ، ونقف على هذا ، والله أعلم .

وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

الدرس العاشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد .

فقد وقفنا من قول المصنف - رحمه الله تعالى- : ( **ومن ذلك قوله تعالى : ( الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ) [ طه : 5 ] )** . وكون المصنف -رحمه الله تعالى- شرع في تعداد ما جاء من آيات الصفات ، ذكر صفة الوجه واليدين ، والنفس ، والمجيء ، والإتيان ، والرضا ، والمحبة ، والغضب ، والكراهة ، والسخط ،كذلك ، وذكر من السنة : النزول ، والعجب ، والضحك . ثم ذكر القاعدة العامة محفوظة عند أهل السنة والجماعة ، وإن كان المصنف قد يريد بها شيئًا آخر لكن على ظاهرها وتفسيرها بما عليه سلف الأمة ، وهو قوله : وهذا وما أشبهه مما صح سنده وعُدلت رواته ، نؤمن به ولا نرده ولا نجحده ولا نتأوله بتأويل يخالف ظاهره ، ولا نشبهه بصفات المخلوقين ولا بسمات المحدثين ونعلم أن الله سبحانه وتعالى لا شبيه له ولا نظير ، ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ** ) وكلما تُخيل بالذهن أو خطر بالبال فإن الله تعالى بخلافه ، هذا الكلام على ظاهره حق ولكن قد يريد به المصنف شيئًا آخر ونفسره كما ذكرنا سابقًا بأن نحمله على أن مذهب السلف ، هو إثبات الصفات دون تحريف لظاهرها ، ومع دلالة الألفاظ على معانيها وإليهم يفوض الكيف ويثبت المعنى .

ثم قال - رحمه الله تعالى - : ( **ومن ذلك** ) - أي مما جاء من آيات الصفات - ( **قوله تعالى : ( الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ) )** . وهذا فيه إثبات الصفة ، وهي الصفة الثالثة عشرة : الاستواء على العرش ، وقوله : ( **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ) نص واضح بَيِّن في استواء الله تعالى على العرش ، وأنه من صفاته ، وهو من الصفات الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع ، وأما الكتاب كما في هذه النص أو في هذا النص الوارد ( **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ) ، وذكر الله عز وجل استواءه على عرشه في سبعة مواضع من القرآن ، وهي نصوص ، بمعنى أن ظاهرها هو المراد ، فإذا كان كذلك فحينئذ تأويلها وتحريفها عن ظاهرها يعتبر من اللعب الذي يكون بنصوص الوحيين ، بمعنى أنه لا يقال في آيات الصفات ما يقال في آيات الأحكام ، لأنها آيات الأحكام على نوعين :

منها ما هو نص واضح بَيِّن في الدلالة على المراد .

ومنها ما هو محتمِل للظاهر وما دونه .

حينئذ إذا جاء دليل فصرفنا الظاهر إلى المعنى الباطن أو المرجوح ويكون لنص ، وهذا إنما يحتمل في الأحكام ، وأما في الأخبار ومنها آيات نصوص الصفات والأسماء فحينئذٍ تبقى على ظاهرها ، ويقال ظاهرها هو المراد ، ولا تحتمِل معنى باطنًا ولا يصح تحريف اللفظ عن ظاهره إلى ذلك المعنى الْمُدَّعَى ، وقد يكون ثَمَّ لفظ وله معانٍ متعددة في لسان العرب ، لكن لا ينبغي حمله إلا على ظاهره كما هو شأنه في اليد ، ( **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ) [ المائدة : 64] فاليد تطلق بمعنى النعمة ، وبمعنى القدرة ، وقد يكون المراد بها ظاهر اللفظ ، فيدل على أن الظاهر هو المتبادر ، وما عداه فهو معنى مرجوح ، ولا يمكن حمل اللفظ على معناه المرجوح إلا بدليل ، وقد دل دليل هنا على اعتبار المعاني الظاهرة ، دون المعاني المرجوحة ، ومنها الاستواء هنا ، المراد بالرب جل وعلا به العلو الخاص كما سيأتي . وقول النبي صلى الله عليه وسلم : « **إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه إن رحمتي سبقت غضبي** » . رواه البخاري . « **كتب عنده** » عنده هنا على أصلها ، لأن المراد بها قرب المكان ، « **فوق عرشه إن رحمتي سبقت غضبي** » . وفيه إثبات « **عند** » وهذا دليل على الاستواء ، وفيه إثبات العرش ، وأجمع السلف على ذلك ، إثبات استواء الله تعالى على عرشه ، استواءً يليق بجلاله ، من غير تحريف ولا تعطيل ، ولا تكييف ولا تمثيل ، وهو استواء معناه كما هو الوارد في لسان العرب : أن استوى إذا تعدَّى بـ ( على ) فإنما معناه العلو والاستقرار ، ونزيد عليه : على وجهٍ يليق بالرب جل وعلا ، ( **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ) العرش في اللغة : هو السرير الخاص بالملك ، وفي الشرع : العرش العظيم الذي استوى عليه الرحمن جل وعلا ، وهو أعلى المخلوقات ، والسقف المحيط بالمخلوقات ( **وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ** ) [ البقرة : 255] وهل نعلم مادته ؟ نقول : لا ، لا نعلم مما خلقه الله عز وجل . وإنما نؤمن بما ذكره الرب تعالى ، ولا نُدخل أذهاننا وعقولنا فيما لم يرد فيه نص ، فنقول العرش مخلوق ، ونثبت أنه مخلوق ، وهو أعلى المخلوقات ، وهو مخلوق عظيم ، وأما مادته ؟ ومما خُلق ؟ فهذا نقول : الله أعلم به ، وكذلك الكلام في كيفيته ، وصفه الله سبحانه وتعالى بأنه عظيم ، ( **عَلَيْهِ**

تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ) [ التوبة : 129] ذو العظمة ، وبأنه كريم ( لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ) [ المؤمنون : 116] الكريم وصف للعرش ، وبأنه مجيد ، ( ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ) [ البروج : 15] ( **المجيدِ** ) بالخفض على أنه نعت للعرش ، إذًا هذا العرش مخلوق ولا نعلم مادته ، الله أعلم بها ، لعدم الدليل الوارد ، ونصفه بما وصفه الله تعالى في كتابه بأنه عظيم ، وبأنه كريم ، وبأنه مجيد ، والكرسي غير العرش ، لأن العرش هو ما استوى عليه الرب جل وعلا ، والكرسي هو موضع قدميه ، لقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : ( الكرسي موضع القدمين ، والعرش لا يقدر أحد قدره ) . رواه الحاكم في المستدرك ، وقال صحيح على شرط الشيخين ، وأهل السنة والجماعة على إثبات ذلك ، فأهل السنة والجماعة يثبتون استواء الله تعالى على عرشه ، استواء يليق بجلاله ، ولا يماثل استواء المخلوقين البتة ، لقوله تعالى : ( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ ) ومعنى الاستواء : العلو والاستقرار ، وذلك إذا تعدَّى بـ ( على ) ، هذا الذي جرى عليه في لسان العرب ، وقد ورد عن السلف في تفسيره أربعة معانٍ : عَلا ، وارتفع ، وصعد ، واستقر . يعني إذا أردت أن تفسر هذه الآية : ( الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ) حينئذٍ لا تأتي بأي لفظ من عندك ، وإنما تفسره بما فسره به السلف ، فقالوا : ( الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ) : أي علا ، وقالوا : ارتفع ، وقالوا : صعد ، وقالوا : استقر ، علا وارتفع وصعد بمعنىً واحد ، وأما استقر فهذه مخالفة لها في المعنى ، ففيها زيادة على ما مضى ، والحجة في ذلك اللغة العربية ، يعني ما الدليل ؟

نقول : لسان العرب ، لأنه كما سبق معنا أن الله تعالى خاطبنا بلسان عربي مبين ، حينئذ ما ذكره سبحانه وتعالى في كتابه أو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم من صفاته أو أسمائه فإنما نفهمها بما جرى عليه عادة العرب في ذلك ، ونحملها على المعاني المشهورة ، دون المعاني الغريبة ، لأن في لسان العرب ما هو وحشي ، بمعنى أنه لا يكثر استعماله وله معنى يخصه ، لكنه قد يكون فصيحاً لكنه يُقابل بما هو أفصح منه ، حينئذ لا نحمل آيات الصفات والأسماء إلا على ما اشتهر وشاع وذاع في لسان العرب ، وأما المعاني التي تكون هي أقل من شيوعها ، أقل من ذلك حينئذ لا تحمل عليها البتة ، وهذا أمر متفق عليه عند أهل التفسير ، والأمر مستوٍ في باب العقائد وفي باب الأحكام ، ولذلك بعض الأحناف وغيرهم قد يفسر بعض النصوص بمعاني هل لغوية ثابتة ، لكنها وحشية ، بمعنى أنها ليست هي الفصيحة ، ولذلك يرد عليهم بأن هذا تأويل ، ويسميه بعض المفسرين بأنه لعب ، إذا كان التأويل لا يدل عليه دليل وحُمل عليه اللفظ ولو كان في لسان العرب ، نقول : هذا يعتبر من اللعب . إذًا ( الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ) فيها إثبات الاستواء ، وهنا انظر كما قال ابن القيم رحمه الله تعالى في اختيار اسم الرحمن ، اختار الله عز وجل هذا الاسم ، وجاء في سياق العلو ، لأن هذه فيها إثبات العلو العام وفيها إثبات العلو الخاص ، فثَمَّ علوان :

علو عام على جميع المخلوقات .

وعلو خاص ، وهو العلو على العرش ، [ نعم ] ( الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ) .

وهنا اختار اسم الرحمن ليدل على أنه قد علا ربنا جل وعلا على خلقه برحمته ، وأن رحمته كما جاء في الحديث السابق « **إن رحمتي سبقت غضبي** » . فدل على أن الله تعالى بلغت الرحمة عنده الغاية ، بحيث ما من مخلوق إلا قد علاه الرب برحمته ، وقوله : ( عَلَى الْعَرْشِ ) ، ( الرَّحْمَنُ ) هذا مبتدأ ، واستوى فعل ماضي والفاعل ضمير مستتر يعود على الرحمن مبتدأ ، و ( عَلَى الْعَرْشِ ) متعلق به ، بمعنى أنه معمول لاستوى ، وهذا يدل على ثَمّ علوًا خاصًا ، لماذا ؟ لأن على العرش هذا متعلق بقوله : ( اسْتَوَى ) ، ومعلوم عند البيانيين أن تقديم ما حقه التأخير يفيد الاختصاص والقصر ، وهو إثبات الحكم في المذكور ونفيه عن ما عداه ، حينئذٍ نقول : العلو الخاص إنما هو خاص بالعرش دونما سواه ، فليس ثَمَّ علو خاص على غير العرش ، ونثبته ونخصه بالعرش ، لماذا ؟ لتقديم ما حقه التأخير ، لأن قوله : ( عَلَى الْعَرْشِ ) الأصل الرحمن استوى على العرش ، الرحمن استوى على العرش ، لكن هذا التركيب لا يفيد الاختصاص والقصر ، وإنما يفيد الاختصاص القصر إذا قُدِم ما حقه التأخير ، كقوله تعالى : ( إِيَّاكَ نَعْبُدُ ) أي نعبدك ولا نعبد سواك ، لا نعبد إلا إياك ، هذا الأصل ، وإذا أُخِّر نعبدك : هذا ليس فيه قصر العبادة على الله عز وجل ، لأنه قد يعبد الله ويعبد غيره ، نعبدك أي ونعبد غيرك معك ، هذا اللفظ لا يمنع ، لكن لما أُريد بالاختصاص والقصر : الاختصاص حينئذ قُدِّمَ ما حقه التأخير ، إذاً في قوله ( عَلَى الْعَرْشِ ) فائدة وهي أنه مقدم من تأخير ، فدل على القصر والاختصاص ، وهو إثبات الحكم بالمذكور ونفيه عن ما عاداه ، حينئذ نثبت أن هذا العلو الخاص إنما هو كائن على العرش دونما سواه .

( **وقوله تعالى : ( أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء ) . وقول النبي ﷺ : « ربنا الله الذي في السماء ، تقدس اسمك » . وقال للجارية** ) ، هذه أدلة ، وقد ذكرنا أن ابن قدامة رحمه الله تعالى يذكر لكل صفة دليلاً واحدًا ، هذا الأصل ، حتى أن الاستواء ذكر له دليلاً واحدًا ، وأما العلو العام لأنه وقع فيه ، والاستواء أيضًا وقع فيه نزاع ، والنزاع فيه أكبر من الاستواء ، إذ قد أنكر كثير من أهل البدع علو الله تعالى بذاته على خلقه ، ولذلك أورد الأدلة وأكثر من ذلك . وقوله تعالى : ( **أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء** ) أي كيف تَأْمَنُونَ الله الذي في السماء فوقكم ومطلع عليكم ، وقوله : ( **فِي السَّمَاء** ) : فيه إشارة إلى علو الرب جل وعلا ، إذا هذه أو الآية أراد بها المصنف الإشارة إلى الصفة الرابعة عشرة وهي العلو والفوقية ، والعلو من صفات الله تعالى الثابتة له في الكتاب والسنة والإجماع ، وإذا أطلق الإجماع في هذا المقام المراد به إجماع الصحابة ، ومن سار على هديهم ، وأما من خالف ولو كثروا هؤلاء لا يلتفت إليهم في الإجماع ، لأن الأشاعرة مثلاً أنكروا العلو الذاتي ، حينئذ مع كثرتهم في الأمة لا يلتفت إليهم في مسائل المعتقد البتة ، لأنهم لم يسيروا على النهج الصحيح في متابعة الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، بل هم مخالفون ، وقد ذكر ابن القيم أن علو الله تعالى ثابت بأكثر من ألف دليل ، حينئذ إنكارهم هذا محل نظر ، قال الله تعالى : ( **وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ** ) ، ( **الْعَلِيُّ** ) : اسم من أسمائه جل وعلا ، وهو دال على ثبوت صفة العلو بأنواعها الثلاث :

علو الذات وهو المهم والمراد هنا .

وعلو القهر .

وعلو المعنى أو الصفات .

وقوله لعيسى عليه السلام : ( **وَرَافِعُكَ إِلَيَّ** ) الرفع إنما يكون من سُفْلٍ إلى عُلو ، وهذا نص صريح .

وكما جاء في الآية التي معنا ( **أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء** ) ، وكان النبي ع يقول في صلاته والسجود : « **سبحان ربي الأعلى** » . إذًا أعلى بذاته ، هذا هو الأصل . رواة مسلم واجمع السلف على ذلك .

إذًا العلو المراد به على جهة الأولية علو الذات ثابت بدلالة الكتاب والسنة وأجماع السلف . والعلو قسمان : معنوي ، وذاتي . معنوي نسبة إلى المعنى ، وذاتي نسبة إلى الذات ، أما العلو المعنوي فهو ثابت لله بإجماع أهل القبلة ، ومراد بإجماع أهل القبلة هنا يشمل أهل البدعة ، لأنه ما من محرف إلا وهو قد حرف بحجة التنزيه فهو معظم لله عز وجل ، حينئذٍ هو قد أعتقد لأن الله تعالى عالٍ على خلقه معنىً من حيث الصفات ، وجب تنزيهه عن كل عيبٍ ونقص ، وهذا أمر مسلم بين كل مخالف ، ما من جهميّ ومعتزليّ وأشعريّ وما تريديّ إلا وهو يقر بذلك .

إذًا العلو المعنوي ثابت لله تعالى بإجماع أهل القبلة من أهل البدع وأهل السنة كلهم يؤمنون بأن الله عالٍ علوًا معنويًا وهو علو الصفة ، بمعنى أن صفاته تعالى عُليا ليس فيها نقصٌ لوجهٍ من الوجوه ، لكن اختلفوا في تقريب هذه القاعدة ، هذه مقدمة متفق عليه بين المخالف والموافق ، يعني : بين السلف وبين الخلف ، أن الله تعالى عالٍ على خلقه من صفاته وأن له الصفات العليا بمعنى أنه لا يعتريها نقص لوجه من الوجوه ولكن في تطبيق هذه المقدمة حينئذٍ وقع النزاع عند المتأخرين ، وأما السلف فلم يقع بينهم نزاع في ذلك البتة .

النوع الثاني : وهو العلو الذاتِي بمعنى أن ذاته تعالى فوق جميع مخلوقاته ، بمعنى أن ذاته جل وعلا فوق جميع مخلوقاته ، فيثبته أهل السنة السلف دون أهل البدعة ، وهم يحرفون ذلك باتفاق ، الجهمية والمعتزلة والأشاعرة ومن نحا نحوهم كلهم ينكرون علو الله تعالى بذاته ويعتقدون الله تعالى في كل مكان ، تعالى الله تعالى عن قولهم ومعنى كون الله في السماء كما هو النص هنا ( **أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء** ) بمعنى أن الله تعالى على السماء لأنه قد يُشكل ظاهر اللفظ بأن الله تعالى في السماء داخل السماء وأن السماء تحويه ، وهذا ليس المراد ، لماذا ؟ لأنه قد ثبت كما سبق كما سبق أن الله تعالى كامل في جميع صفاته ، ومن ذلك ذاته فهي أكبر من مخلوقاته ( **وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ** ) [ البقرة : 255] فحينئذٍ كيف يكون داخل السماء ، حينئذٍ لا بد من نظر في قولنا في فيحتمل أن يحكون حرف الجر هنا في بمعنى على ، وهذا وارد في لسان العرب أن يأتي هذا اللفظ بمعنى حرفٍ آخر ، فحينئذٍ يكون ( **أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء** ) أي : من على السماء ، وأل في السماء تكون للجنس ، فيدخل فيه السماوات السبع حينئذٍ لا تعارض .

إذًا أن الله تعالى على السماء ففي بمعنى على ، وليست بظرفية كما هو ظاهر اللفظ لأن السماء لا تحيط بالله تعالى ، قد يقول قائل : هذا تأويل . نقول : نعم هو تأويل لكنه تأويل دل عليه دليل ، وليس هو في ذات الصفة وإنما هو في تنزيه الرب جل وعلى عن أن يحويه شيء من مخلوقاته ، وهذا باطل باتفاق ، الموافق والمخالف لأن الله تعالى لا يحويه شيء البتة ، حينئذٍ لا بد من صرف اللفظ عن ظاهره من حيث كونه يوهم أن الله تعالى داخل السماوات ، فنقول : في بمعنى على . وهذا وارد في لسان العرب بل في القرآن قال الله تعالى عن فرعون : (

**وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ** ) [ طه : 71] يعني : على جذوع النخل ، لأن جذوع في التصليب إنما يكون على ظهر الجذوع وليس في داخلها . ( **أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ** ) [ محمد : 10] يعني : في الأرض يدخلون الأرض أم على الأرض ، يعني : على الأرض ففي هنا بمعنى على . إذًا يَرِدُ في لسان العرب أن في بمعنى على ، والتناوب هذا بين الحروف سائغ لكنه مختلف فيه ، هل هو مجاز أم على حقيقته ؟ هذا محل خلاف بين الكوفيين والبصريين ، لكن الظاهر أنه قد تتناول الحروف بعضها أو بدل بعض ، يعني : يستعمل في بمعنى على ، كما يستعمل الباب بمعنى من ( **عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا** ) [ المطففين : 28] يعني : منها ، العين لا يشرب بها إنما يشرب منها ، حينئذٍ الباء هنا بمعنى من . إذًا في السماء يعني : على السماء ، وهذا له وجه صحيح ودل عليه الاستعمال العربي ، وكذلك في القرآن ، ومنه ( **أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ** ) [ الروم : 9] ( **أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ** ) [ الحج : 46] يعني : على الأرض فيكون معنى من في السماء أي : من على السماء ، وأل تكون للجنس يعني : السماوات السبع ، أو نُبقي في على ظاهرها ونجعل السماء بمعنى آخر ، وهو أن المراد به العلو لأن السماء كل ما علاك فهو سما ، حينئذٍ قد لا يراد بالسماء هنا السماء المعهودة إنما المراد به العلو ( **أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء** ) أي : من في العلو ، فالسماء بمعنى العلو وليس المراد بها السماء المبنية الظاهرة ، ولو كانت السبع فالسماء بمعنى العلو واردة في اللغة بل في القرآن ( **أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء** ) [ الرعد : 17] والماء المطر لا ينزل من السماء إنما ينزل من السحاب . إذًا أطلق على السحاب أنه سماء بمعنى أنه ينزل المطر من العلو هذا المراد . إذًا ( **أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء** ) فالماء ينزل من السحاب لا من السماء ، حينئذٍ يكون معنى قوله : ( **أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء** ) أي أأمنتم من في العلو ، حينئذٍ لا تعارض بين المعنيين ، وكلا المعنيين صحيحان ، يعني إن حملته على أن اللفظ فيه بمعنى على ، أو السماء بمعنى العلو كلاهما مستعمل في لسان العرب ، وكلاهما صحيح ، والترجيح هذا لا يعتبر هنا لأنه لا تعارض بين الطريقين ، فكلاهما طريق صحيح ، كما يرجح حكم شرعي على الحكم الآخر بعدة أدلة ، إما الكتاب والسنة قياس إجماع تعارض قاعدتين حينئذٍ نقول هذا طريق صحيح وهذا طريق صحيح . ( **وقول النبي ﷺ : « ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك »** ) هذا حديث في رقية المريض ، ويستشهد به شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى كثيرًا ، ورواه أبو داود والنسائي في عمل اليوم والليلة ، وإسناده فيه ضعف فيه زيادة بن محمد الأنصاري . قال المحقق هنا : وهو منكر الحديث كما قال البخاري وغيره وبعضهم يحسنه . « **ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك** » ، « **ربنا الله** » مبتدأ وخبر وفيه توسل بكونه الرب أي : الملك المربي ، هذا المراد به ، المربي لنا بالنعم بكونه في السماء ، لذا قال : « **في السماء** » حيث إن صفة العلو تفيد القهر والسلطة ، حينئذٍ هنا توسل إليه من جهتين من جهة كونه ربًّا وهو مربي بالنعم ، ومن جهة كونه قاهرًا وله السلطان ، لأنه قال : « **في السماء** » والعلو يقتضي ذلك « **ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك** » هذا تنزيه لله عز وجل ، لأن التقديس المراد به المنزه ، ومنه اسمه جل وعلا القدوس أي : المنزه عن كل عيبٍ ونقصٍ لكماله جل وعلا ، لكماله لأن بعض الأسماء يدل على الخلو لكن لكمال الضد كما ذكرنا سابقًا في أنه إذا نفي الشيء إنما ينفى لتضمنه لكمال ضده ، يعني لا بد من إثبات كمال الضد ، ليس المراد التنزيه فقط تنتزه عن النقائص ولم يتصف بالكمال ؟ تقول : لا ، القدوس يعني : المنزه عن كل عيبٍ ونقص ، لماذا ؟ لكونه كامل في كل شيء « **تقدس اسمك** » أي : تنزه وعظم جلالك وكبريائك . ( **وقال للجارية :** ) يعني : النبي ﷺ كما في قصة معاوية بن حكم لما لطم الجارية وحس بأنه قد ظلمها فأراد أن يعتقها فقول النبي ﷺ ( **للجارية : « أين الله »** ) أين هذا اسم استفهام وإنما يسأل به عن المكان وإذا كان كذلك حينئذٍ نحدث لأن الله تعالى في جهةٍ وهي جهة العلو ، إذا كان المراد بلفظ الجهة العلو ، حينئذٍ لا إشكال في إطلاقه لكن يتوقف في اللفظ كما قال : شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى ، إنما يراد به من جهة المعنى « **أين الله** » . إذًا يستفهم ويُسأل عن مكان الله جل وعلا . ( **قالت** ) الجارية ( **في السماء** ) يقال فيه ما قيل فيما سبق يعني : في العلو أو على السماء ، على جنس السماوات . فقال النبي ﷺ لما أجابت ( **قال : « أعتقها فإنها مؤمنة »** ) . ( **قالت : في السماء** ) إذًا هذا الجواب وقع جواب للسؤال « **أين الله** » والاستفهام إنما يكون عن المكان هنا لأنه بأين وهو الأصل في وضعه بلسان العرب أن يستفهم به عن المكان ، « **أين الله** » في السماء إذًا هل يجوز أن يستفهم ويقال أين الله هل يجوز أو لا ؟ نعم ، لأن النبي ﷺ سأل ، وإذا سأل النبي ﷺ دل على جواز السؤال . إذًا إثبات السؤال هنا على جهة البحث في مكانة الرب جل وعلا وأنه في العلو ، والمراد به العلو الذاتي نقول هذا وردت به السنة خلافًا لمن خالف من الأشاعرة

والمتأخرين . قالت الجارية ( **في السماء** ) أي في العلو . فقال النبي ﷺ لأنها أجابت الجواب الصحيح المطابق للشرع قال : ( **قال : « أعتقها »** ) يعني حررها ( **« فإنها مؤمنة »** ) إذا جاءت الفاء وإن بعد الأمر أو النهي تعتبر عند الأصوليين بمسالك العلة ، بمعنى أنه تعليل للحكم السابق ، كأنه قال : اعتقها لأنها مؤمنة ، فإنها الفاء هنا للتعليل وإن للتوكيد وإذا جاءت الفاء مقرونة بأن أو إن لوحدها بعد الأمر أو النهي حينئذٍ نقول : هذا يفيد التعليل . يعني : الحكم السابق معلل بالعلة المذكورة بعده ، فدل ذلك على أن اعتقاد أن الله تعالى في السماء من تمام الإيمان لأنه ( قال : **« أعتقها فإنها مؤمنة »** ) ، فإنها أي الجارية مؤمنة ، دل على أن اعتقاد كون الله في السماء مما يتم به الإيمان ، اعتراف منها بالله تعالى مألوهًا وأنه العلي بذاته ، العلي الأعلى بذاته لأن أين موضوعة لذلك ، والأصل في الجواب أن يكون مطابقًا للسؤال حينئذٍ إقرارها بأنها في السماء إقرار النبي ﷺ ونطقه إقراره على الجواب ونطقه بالسؤال دل على أن الله تعالى متصف بصفة العلو الذاتي ، وقد أقرها على وشهد لها بالإيمان . طبعًا قوله : **« فإنها مؤمنة »** لا يقال بأنه الإيمان يُكتفا به باعتقاد أن الله تعالى في العلو ، لا ، إنما المراد أن ما ذُكر من الإيمان ، وأن الإيمان اعتقاد بالقلب وقول باللسان وعمل بالجوارح والأركان ، كل هذه ثلاثة أركان : اعتقاد بالقلب ، وقول باللسان ، وعمل بالجوارح والأركان . الاعتقاد على مرتبتين منه ما يزول الإيمان بزواله ، ومنه ما لا يزول الإيمان بزواله ، وكذلك القول على مرتبتين منه ما يزول الإيمان بزواله ، ومنه ما لا يزول الإيمان بزواله ، عند أهل السنة والجماعة العمل بالجوارح كذلك منه ما يزول الإيمان بزواله ومنه ما لا يزول الإيمان بزواله . هذه الأركان الثلاثة كلها متلازمة بمعنى أن كل واحد منها جزءٌ من حقيقة الإيمان ، [ فلا يسمى الإيمان ] فلا يسمى الشيء إيمانًا إلا باجتماع هذه الثلاثة أركان ، فلو وجد الاعتقاد فقط لا يسمى إيمانًا ، ولو وجد الاعتقاد مع القول دون العمل لا يسمى إيمانًا ، وإنما يشترط في صحة الإيمان أن يوجد معه العمل بالجوارح .

إذًا فقوله : **« فإنها مؤمنة »** لا يدل على أن الصلاة مثلاً ليست من الإيمان ، نقول : لا ، الصلاة دل الدليل الشرعي من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة على أن تارك الصلاة يعتبر كافر ، وهذا محل وفاق بين الصحابة ، وإنما الخلاف وقع عند المتأخرين ولذلك الخلاف هذا يعني : ينبغي لطالب العلم أن يحرر المسألة لا يلتفت إليها ، ولو كان الخلاف عند الأئمة الأربعة أو غيرهم ممن بعدهم لأنه إذا أجمع الصحابة على أمرٍ حينئذٍ أي قولٍ يكون أو ينشأ بعدهم فيعتبر مخالف للإجماع ، لذلك حكا عبد الله بن شقيق : لم يكن أصحاب محمد ﷺ أو رسول الله ﷺ يرون شيئًا من الأعمال تركه كفر غير الصلاة . هو ليس المراد به كفر أصغر يعني إذا قيل بذلك حينئذٍ لا يوجد كفر أصغر إلا ترك الصلاة ، وهذا باطل ، قتال المسلم هذا كفر أليس كذلك وقد جاء النص بذلك حينئذٍ يعتبر كفرًا أصغر قد جاءه للحصر في ماذا ؟ في ترك الصلاة فلا يحمل على الكفر الأصغر بل المراد به الكفر الأكبر ، ولذلك صح عن علي وعن عمر ومعاذ وابن مسعود أنهم قالوا من لم يصلّ فهو كافر . فدل ذلك على أن المراد بجنس العمل عند أهل السنة والجماعة في قوله عمل بالأركان المراد به الصلاة . إذًا الصلاة داخلة في مفهوم الإيمان الشرعي فمن لم يأت بالصلاة حينئذٍ لم يأت بالإيمان الشرعي ليس بمؤمن . إذًا مرادف لهذا الاستطراد أن قوله ﷺ : **« فإنها مؤمنة »** أثبت الإيمان لأنها أقرت بعلو الله عز وجل الذاتي على سائر المخلوقات ولا يلزم بذلك أنه جاءت بالإيمان كله ، إنما لا بد من الأركان الثلاثة . ( **رواه مالك بن أنس ومسلم وغيرهما من الأئمة . وقال النبي ﷺ لحصين** ) بن عبيد الخزاعي والد عمران حصين ( **« كم إلهًا تعبد » ؟** ) كم تعبد إلهًا ، كم تعبد لأنهم كانوا يعددون الآلهة ، يعبد إلهًا وإلهين وأربعة وخمسة وعشرة ، **« كم إلهًا تعبد »** كم استفهامية وإلهًا هذا مفعول مقدم لقوله : **« تعبد »** ( **قال :** ) حصين ( **سبعة** ) ، ( **سبعة** ) بالنصب يعني : أعبد سبعةً ، التنوين هنا عوض عن المضاف إليه يعني : أعبد سبعة آلهة ، ( **ستة في الأرض** ) هذا بدل مفصل من مجمل ( **ستة في الأرض وواحدًا في السماء** ) ، تناقض ( **ستة في الأرض وواحدًا في السماء** ) ، ( **ستة في الأرض** ) آلهة باطلة ( **وواحدًا في السماء** ) وهو الله عز وجل ، وهو الإله الحق ، وهذه تسمى آلهة الموجودة على الأرض وهو ما عُبد من دون الله هذا يُسمى آلهة ( **أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهاً وَاحِداً** ) [ ص : 5] ، ( **وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ** ) [ المؤمنون : 117] سماه إلهًا ، لأن الإله هو المعبود ، ثم هو نوعان :

إلهٌ حق وهو محصورٌ في الله عز وجل .

وإلهٌ باطل ، وهو كل من عدى اللهِ عز وجل وعُبد بصرف شيءٍ من العبادة له .

( **ستة في الأرض وواحدًا في السماء . قال** ) النبي ﷺ ( **: « من لرغبتك ورهبتك »** ) ، **« من »** استفهام **« لرغبتك »** والرغبة المراد بها الرجاء والطمع ، يعني : قوة الرجاء **« ورهبتك »** وهو شدة الخوف ، يعني : إذا وقعت في ضر أو وقعت في مصيبة تلجأ لمن من هذه السبعة ؟ الستة التي في الأرض أم الواحد الذي في السماء ،

ولذلك قال الله عز وجل : ( **فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ** ) [ العنكبوت : 65] دل على أنه إذا جاء الضر وجاءت المصيبة والحاجة والافتقار حينئذٍ تمحضت هذه الآلهة الستة التي في الأرض وتوجهوا إلى الخالق جل وعلا ، ولذلك النبي ﷺ لعلمه بحاله ( **قال : « من لرغبتك ورهبتك »** ) لأنهم يفرقون عند الرغب وعند الرهب . ( **قال** ) حصين : ( **الذي في السماء** ) يعني : الواحد الذي في السماء . ( **قال** ) النبي ﷺ ( **: « فاترك الستة واعبد الذي في السماء »** ) يعني : أعبد الله وحده ، اترك الستة لأنها لا تفيدك عند رغبك وعند شدتك وخوفك ، وإنما الذي يعبد وهو إلهٌ حق هو الذي يكون ملجأ لك عند الرغب والرهب **« فاترك الستة واعبد الذي في السماء »** في السماء يعني : في العلو . قال : **« في السماء »** قال هناك : ( **واحدًا في السماء** ) دل على إثبات صفة العلو لله عز وجل ، وهذا هو محل الشاهد في النص ، **« واعبد الذي في السماء »** يعني : اعبد الله وحده ( **« وأنا أعلمك دعوتين »** ) يعني : وعده النبي ﷺ إذا ترك حينئذٍ جاء بالإسلام ووعده بأن يعلمه دعوتين ، فأسلم حصين ( **وعلمه النبي ﷺ أن يقول : « اللهم ألهمني رشدي ، وقني شر نفسي » .** ) ، **« اللهم »** يعني : يا الله ، اللهم أصلها يا الله **« ألهمني رشدي »** ألهمني هذا فعل دعاء ، قالوا : ألهمه الله خيرًا ألقاه في روعه ولقنه إياه . **« رشدي »** هذا نسبة إلى الرشد قالوا : رشدًا . راشدًا اهتدى فهو راشد **« وقني شر نفسي »** . قني ، قِهْ هذا الأصل قِهْ على حرفٍ واحد قِهْ ، والمراد هنا طلب الوقاية وهي المنع والحفظ ، **« قني شر نفسي »** يعني : نفسي الأمارة بالسوء ، وإلا النفس قد تكون مطمئنة ، وقد تكون أمارة بالسوء . إذًا في هذا النص إثبات ، إثبات ماذا ؟ علو الله عز وجل بذاته [ لقوله ] لإقرار النبي ﷺ لحصين ( **وواحدًا في السماء** ) وهو الله عز وجل ، ثم قال له : ( **« فاترك الستة واعبد الذي »** ) يعني : من صفته الإله الذي من صفته أنه ( **« في السماء »** ) ، وفي السماء يعني : على السماوات ، جنس السماوات أو في العلو ، وهنا أقر النبي ﷺ جواب حصين ثم أعاد الجواب هو كذلك ففيه إثبات صفة العلو الذاتي .

ثم قال ابن قدامة رحمه الله تعالى : ( **وفيما نقل من علامات النبي ﷺ وأصحابه في الكتب المتقدمة : أنهم يسجدون بالأرض ويزعمون أن إلههم في السماء** ) . ( **وفيما نقل** ) يعني : في الذي نُقل ، ونُقل هذه كما ترى صيغة تمريض ، والنقل نوعان :

نقل صحيح .

ونقلٌ ضعيف .

والصحيح يعبر به بأصله نَقَلَ فلان كذا ، وصح عن النبي ﷺ كذا ، وأما إذا قيل : نُقِل ، وقِيل ورُوِيَ فالأصل أنه يُستعمل في الضعيف ، الخبر الذي لم يثبت ، هذا الأصل ، وقد يستعمله بعض أهل الحديث فيما لم يثبت عنده صحته إذا شك لا يجزم بأن النبي ﷺ قال : كذا ، وإنما يقول : رُوِيَ بمعنى أنه يحتاج إلى مراجعة ونحو ذلك ، وأما الأصل في استعمالهم والاصطلاح أن رُوي ونُقل إنما يُستعمل تضعيفًا للخبر المنقول ، فيقول : هذا ضعيف لأنه عبر عنه بنُقِل ورُوِيَ ، ( **وفيما نُقل من علامات النبي ﷺ** ) على نبوته ( **وأصحابه في الكتب المتقدمة** ) يعني : فيما أنزله الله عز وجل من الكتب السابقة ، ولكن هذا النقل لم يصح كما ذكر المصنف هنا نُقل ، وليته تركه لأن باب المعتقد لا يُؤتى فيه بمثل هذه النقولات ، ونقول : هذا النقل ليس بصحيح لم يثبت لأنه من أخبار بني إسرائيل ، لأنه لا سند له أولاً ، ولأن : ولأن الإيمان بعلو الله والسجود له لا يختصان بهذه الأمة ، وما لا يختص لا يصح أن يكون علامة ، لأنه قال : علامة . والعلامة هو الذي يميز الشيء عن غيره ، كما تقول علامة الاسم كذا ، وعلامة الفعل كذا ، وعلامة الحرف كذا ، بمعنى أن هذه العلامة تميز الاسم بكونه ليس فعلاً ولا حرفًا ، حينئذٍ ما لا يختص لا يصح أن يجعل علامةً ، لأن الإيمان بعلو الله عز وجل هذا عام ، ما من نبي إلا ومعتقده الإيمان بعلو الله عز وجل المعنوي والذاتي ، وكذلك أتباعهم المؤمنون بهم وحينئذٍ قوله : ( **من علامات النبي** ) ، ( **أنهم يسجدون بالأرض** ) نقول : السجود ليس خاصًا بالنبي ﷺ وأمته ، وكذلك ( **أن إلههم في السماء** ) ليس خاص بالنبي ﷺ وأمته ، إنما هو شأن الأمم كلها . وكذلك قوله : ( **يزعمون** ) هذا ليس بمدح لأنه في الغالب إنما يُستعمل فيما شُكّ فيه ، يعني : في القول الباطل أو القول الذي لم يثبت له دليل ( **زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا** ) [ التغابن : 7] هذا قول باطل فعبر عز وجل عنه بالزعم ، لماذا ؟ لأنه باطل . كذلك القول الذي يُشك فيه يُعبر عنه بالزعم ، ويستعمل قليلاً في لسان العرب في القول الحق . هذا وارد في استعمال العرب . إذًا هذا النقل لا يثبت وفي ما فيه .

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى : ( **وروى أبو داود في سننه أن النبي ﷺ قال : « إن ما بين سماء إلى سماء مسيرة كذا وكذا .. » . وذكر الخبر** ) يعني : أبي داود بتمامه ( **إلى قوله : « وفوق ذلك العرش ، والله سبحانه فوق**

**ذلك »** ) يعني : فوق العرش ، وفيه إثبات الفوقية ، وفيه إثبات علو الله عز وجل العام على سائر المخلوقات ، وعلوه الخاص على عرشه . وهذا الحديث حديثٌ ضعيف ، وهو يسمى بحديث الأوعال ، فيه إثبات الفوقية لكنه حديثٌ ضعيف ، أخرجه أبو داود وأحمد من حديث العباس بن عبد المطلب ، وإسناده ضعيف ، وذكره إمام الأئمة ابن خزيمة في كتاب (( **التوحيد** )) . على كلٍّ يغني عنه قوله تعالى : ( **وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ** ) [ البقرة : 255] « **سبحان ربي الأعلى »** . نصوص متواترة في الكتاب والسنة ، بل ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى أنه أكثر من ألف دليل من المنقول والمعقول يدل على علو الله عز وجل . وذلك بعضهم لم يعذر من خالف في هذه المسألة ، لأن المسألة مقطوعٌ بها ، حينئذٍ كل من أنكر علو الله عز وجل فالأصل أنه منكر لما قُطع به في الشرع ، فيكون كافرًا ، ومن هنا وُجِّهَ النقد إلى الأشاعرة في كونهم ينكرون علو الله عز وجل الذاتي ، لذلك كفرهم بعض السلف ، وإن كانوا قلة في من كفرهم في مثل هذه المسألة ، وهي إنكار علو الله عز وجل ، لأنه أمر مقطوع به ، الكتاب كله من أوله إلى آخره إلا ويذكر فيه هذه الصفة ، وكذلك السنة ، وإجماع السلف ، حينئذٍ لم يأت بشبهة يعني : بعض المسائل أو الصفات التي تأول قد يكون فيها نوع شبهة ، كما ذكرنا في اليدين مثلاً ، قد استُعمل لفظ اليد في النعمة والقوة ، إن نزلنا مع المخالف بأنه قد يقال له . له وجهٌ لماذا ؟ لأنه حمل اللفظ على معنًى لغوي كذلك ، ولكن ( **وَرَافِعُكَ إِلَيَّ** ) [ آل عمران : 55] بماذا يحتمل ؟ ( **وَهُوَ الْعَلِيُّ** ) [ البقرة : 255] ، ( **الْأَعْلَى** ) حينئذٍ نقول : هذه الألفاظ لا يمكن أن تُحمل على غير ظواهرها ، حينئذٍ لا يكون إلا محرفًا بباطل وليس عنده دليل ، فإذا كان كذلك فالأصل فيه أنه كافر ، هذا الأصل .

إذًا « **إن ما بين سماء إلى سماء مسيرة كذا وكذا ..** » قلنا : يغني عن هذا قوله تعالى : ( **وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ** ) [ الأنعام : 18] ( **يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ** ) [ النحل : 50] والله عز وجل فوق خلقه ، بجميع أنواع الفوقية من قهره وقدره وذاته .

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى معلقًا على ما سبق - انظر هنا أطال النفس في ماذا ؟ في مسألة العلو لأنها مسألة مهمة جدًا ، والمخالف فيها قد لا يعذر ، ولذلك ذكر الأدلة من الكتاب والسنة فقال بعد ذلك : ( **فهذا** ) أي : المذكور إما من قوله : ( **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ) [ طه : 5] وما بعده ، وإما مما سبق قوله : ( **وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ** ) [ الرحمن : 27] فيكون من باب التأكيد ، ( **فهذا وما أشبهه** ) من آيات الصفات وأحاديث الصفات ( **مما أجمع السلف رحمهم الله تعالى على نقله وقبوله** ) ، نقله نقلاً صحيحًا ولو كان حديث آحاد ، وقبوله يعني : بإثبات ألفاظه ومعانيه الدالة عليه في لسان العرب ، وأما مجرد إثبات اللفظ دون إثبات المعنى فهذا ردٌ له ، هذا ردٌ له كما هو مذهب المفوضة ، والأشاعرة أقرب إلى الحق ، قيل لقربهم من المفوضة ، ولذلك هم يثبتون معاني دون نعم ، هم يثبتون معاني مع إثبات الألفاظ ، وأما المفوضة يثبتون ألفاظ دون إثبات المعاني . ( **فهذا وما أشبه مما أجمع السلف رحمهم الله تعالى على نقله وقبوله ولم يتعرضوا لرده** ) - يعني : تكذيبه . ( **ولا تأويله** ) يعني : تفسيره - إما تفسيرًا يوافق الظاهر ، وإما تفسيرًا يخالف الظاهر ، وهذا كلاهما ممتنع عند المصنف كما قرره في غير هذا الكتاب . والصحيح نقول : إن فُسِّرَ وأُوِّلَ بمعنى التفسير لما يوافق ظاهره لسان العرب فهو الحق ، وهو الذي دلت عليه نصوص الكتاب والسنة ، وهو الذي أجمع عليه سلف الأمة ، ( **ولا تأويله ولا تشبيهه ولا تمثيله** ) . إذًا يثبتون ذلك دون النظر إلى مماثلة المخلوقين أو مشابهة المخلوقين .

( **سئل الإمام مالك بن أنس رحمه الله** ) تعالى ، الإمام صاحب المذهب المشهور ولد سنة ثلاثة وتسعين ومات تسع وسبعين ومائة ، يعني : سنة تسعٍ وسبعين ومائة ، ( **فقيل : يا أبا عبد الله ( الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ) كيف استوى ؟** ) هذا النص دل على شيئين :

أولاً : إثبات صفة الاستواء . حينئذٍ تثبت على ظاهرها في لسان العرب ، لأن استوى هنا عُدِّيَ بـ ( على ) ، ومعناه العلو والاستقرار والصعود والارتفاع ، يفسر بواحد من هذه المعاني الأربعة .

إذًا ما دام أنه استُعمل في القرآن على وفق لسان العرب فنثبته لفظًا ومعنًى ، وإذا كان كذلك حينئذٍ هو موجود ، الاستواء موجود ، وكل موجودٍ لا بد له من كيفية ، بمعنى ما هي الهيئة التي استوى الرحمن جل وعلا على العرش ، هل له هيئة وكيفية ؟ نقول : نعم ، له هيئة وكيفية تليق به جل وعلا ، فأخبرنا بالأول باللفظ ومعناه ، ولم يخبرنا بالثاني ، حينئذٍ يكون السؤال الصحيح هنا ( **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ) ما معنى استوى ؟ فحينئذٍ يكون موافقًا

للحق يعني : قد يجهل الإنسان معنى ( **اسْتَوَى** ) فيسأل عنه ، وإذا سأل عنه حينئذٍ صار السؤال مطابق لما هو في الشرع ، وأما إذا سأل عن الثاني وهو الكيفية ، فنقول : الكيفية لا شك أنها موجودة ، وأن ما من شيءٍ موجود إلا وله هيئة وكيفية ، ولكن الله عز وجل لم يخبرنا كيف استوى ، فنقول كما قال السلف : أخبرنا أنه استوى ولم يخبرنا كيف استوى ، وهذه قاعدة مطردة في كل صفة ، تقول : أخبرنا بأن له يدين ، لكن كيف هذه اليدان ؟ الله أعلم بها ، لماذا ؟ لأنه أخبرنا بأن له يدين ولم يخبرنا كيف هي . على أي وضعٍ كانت . وهنا قال : ( **يا أبا عبد الله** ( **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ) ) لو قال ما معنى استوى : لكن موافقًا لأنه سائل عن مدلول اللفظ وهو أمر مطلوبٌ شرعًا ، وأما قوله : كيف استوى ؟ نقول : السؤال من أصله بدعة . وهذا الأصل فيما يسأل به عن الصفات أو عن الغيبيات مطلقًا عن الغيبيات ، فكل تكييف سواء كان لصفات الرب جل وعلا ، أو لغيره نقول : هذا يعتبر من البدع ولو كان لأمور القبر مثلاً وما يجري في القبر ، أو أمور الصراط والجنة والنار ، نقول : هذا التكييف يعتبر من البدع ، ولذلك ما يُشاع الآن من أساليب الدعوة أن توضع طائرة وقبر .. ونحو ذلك ، هذا يعتبر من البدع لأنه يصور لك جنة ثم يحكي لك نار ، ثم صراط ، ثم سقوط ، ثم كلاليب . نقول : هذا تكييف لشيءٍ لم يخبرنا الله عز وجل كيف هو ، أخبرنا بالصراط ولم يخبرنا كيف هو ، أخبرنا بالجنة وذكر أن لها أوصافًا لها ولم يخبرنا كيف هي ، وما ذكر ليس كيفيات في الجنة صفات ليس بكيفيات وإنما هي صفات ، وكذلك أخبرنا بالنار وذكر شيء من صفاتها ولم يخبرنا كيف هي ، فإذا جاء مُدَّعٍ ورسم لنا نارًا ورسم لنا جنة . قلت : مبتدع . لماذا ؟ لأنك كيفت شيئًا مغيبًا ، أخبرنا لله عز وجل به بأسمائه ومعانيه ولم يخبرنا كيف هو ، فإذا جئت بطائرة ونحو ذلك نقول هذا أصلاً مشابهة سفر الإنسان من الدنيا إلى الآخرة بهذه الطائرات هذا فيه نظر .

إذًا كيف استوى نقول : السؤال من أصله بدعة ، لأنه سئل عن ما لا يعنيه ، وكيفية الله عز وجل وكيفية صفاته أمرٌ لا يدركه العقل البتة ، لا يمكن ، من المحال أن يتصور العقل كيفية ذات الرب جل وعلا ، أو كيفية صفة من صفاته ، كيف استوى ؟ فقال الإمام مالك رحمه الله تعالى : الاستواء غير مجهول . يعني : معلوم المعنى ، وهو العلو والاستقرار ، استواء غير مجهول والكيف غير معقول . يعني : كيفية الاستواء غير مدرجة للعقل لأنه تعالى أخبرنا أنه استوى ولم يخبرنا كيف استوى ، ولأن الله تعالى أعظم وأجل من أن تدرك العقول كيفية صفاته البتة .

بل العقل لا يُدرك كيفية النار ، ولا كيفية الجنة ، ولا كيفية الكلاليب ، ولا الصراط ، العقل لا يدرك هذا ، لأنه كما سبق العقل لا يدرك كيفية الشيء إلا برؤيته ، أو رؤية نظيره ، أو خبر الصادق المصدق . وهذه كلها منتفية في المغيبات سواء كان في جلوسه في القبر أو .. نحو ذلك أو السؤال أو الضغطة أو .. نحوه ، كلّ هذا نقول : نؤمن به لفظًا ومعنًى ولكن كيف هو ؟ نقول : الله أعلم به .

فإذا كان ذلك في شأن المخلوقات فكيف بشأن الرب جل وعلا ذاتًا وصفاتًا .

إذًا والكيف غير معقولٍ لأن الله تعالى أعظم وأجل من أن تدرك العقول كيفية صفاته .

ثم قال الإمام مالك ، إذًا هنا قابل ( **الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول** ) . عندنا أمران متقابلان معنًى وكيف ، فنفي الجهل عن ماذا ؟ عن الاستواء يعني : العلم به ، إذًا هو معلوم ، ونفى الإدراك للكيف ، إذًا متقابلان وهما شيءٌ واحد معنًى وكيف ، أثبت الأول وهو المعنى بأنه معلوم غير مجهول ، ونفي الثاني يعني : العلم به ، وليس المراد الكيف غير معقول أنه لا كيفية له ؟ لا ، ليس هذا المراد ، بل ما من شيءٍ موجود إلا وله كيفية ، لكن نحن لا ندري ، الله أعلم بها ، ( **والإيمان به** ) ، الإيمان يعني : التصديق واعتقاده حقًّا به يعني : الاستواء ( **واجبٌ** ) ، لماذا واجب ؟ لأنه ورد في الكتاب والسنة وأجمع عليه السلف ، وكل ما كان كذلك فالأصل فيه وجوب الإيمان كما نؤمن بوجوب الصلاة الخمس والصيام والزكاة والحج و.. نحو ذلك ، وبر الوالدين وصلة الرحم ، وهذه لا مراء فيها ، فما أخبر الله به عز وجل عن نفسه وهو أعلم بنفسه ، وما أخبر عنه نبيه ﷺ وهو أعلم الخلق بربه وجب الإيمان به ، بل هنا أعلى درجات الإيمان ، بل هنا : أعلى درجات الوجوب ، لماذا ؟ لأن الوجوب متفاوت ليس درجة واحدة ، منه ما هو عين ، ومنه ما هو كفاية ، والعين منه ما هو متفق عليه ومنه ما هو مختلف فيه . وهذا الإيمان هنا في باب المعتقد هو أعلى درجات الإيمان الواجب العيني ، بمعنى أنه إذا علم الإنسان تعين عليه أن يؤمن بما ذكر ، والإيمان به يعني : بالاستواء ، تصديق به واعتقاده حقًّا وأنه ثابت لله عز وجل على ما يليق بجلاله لا يستلزم التمثيل ولا المشابهة للمخلوقات ونضع بجوار قوله تعالى : ( **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ) ، ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ** ) [ الشوى : 11] والسؤال عنه بدعة .

إذًا أصل السؤال بَيَّنَ الإمام مالك بقدرته واستطاعته منذ أن يسأل كيف استوي يقول : بدعة سؤالك . لكن أراد أن يبين وأن يقرر المسألة ولذلك صارت هذه قاعدة عند أهل السنة والجماعة ، وإن اختلف أول من قالها هل هو ربيعة شيخ مالك ؟ هل هي أم سلمة ؟ لم يثبت عن ربيعة ولا أم سلمة وإنما هو حديث ضعيف ، وإنما المشهور عن الإمام مالك رحمه الله تعالى ، ولذلك لما ذكر شيخ الإسلام رحمه الله تعالى قول مالك هذا قال : ومثل هذا الجواب ثابت عن ربيعة شيخ مالك ، والأكثر على أنه لم يثبت ، وأما ما ورد عن أم سلمة فالحديث ضعيف .

( **والسؤال عنه** ) يعني : عن السؤال يعني الاستفهام والاستخبار عنه يعني : عن الكيف ( **بدعة** ) ، والبدعة هي كل محدثة في الدين ، « **من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد** » . ومن هذا الحدث في الذين هو سؤال عن المغيبات سواء كانت متعلقة بذات الرجل وعلا أو متعلقة بغير الرب جل وعلا ، والإنسان مأمور بما يستفيد منه عملاً ، يعني التشكيك في بعض المسائل ليس من العلم في شيء ، وإن كان يظنه بعض الطلاب بأنه من العلم وأنه يدل على العقل والذكاء ، نقول : هذا على طريقة السلف . ليس كل ما ورد في الذهن يُسأل عنه .

ولذلك البارحة وردتني رسالة : هل الله عز وجل قادر على أن يخلق إلهًا آخر ؟سبحان هذا سؤال باطل من أصله ، نقول كما قال الله عز وجل : ( **إِنَّ اللَّه عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ) [ البقرة : 20] ولا نورد مثل هذه الإرادات الباطلة ، نقول : هذا يعتبر من التشكيك ومن التكلف الذي نُهِيَ عنه المسلم .

( **ثم أمر** ) يعني : الإمام مالك ( **بالرجل** ) السائل ( **فأخرج** ) يعني : من المسجد طرده خوفًا من أن يفتن الناس في عقيدتهم وتعزيزًا له بمنعه من مجالس العلم ، طرده لأنه قد وقع في منكر ، وهو السؤال عما لا يعنيه . هذا الأثر أورده ابن قدامة رحمه الله تعالى في ذم التأويل وحمل قول الإمام مالك هنا : الاستواء غير مجهول . أي : غير مجهول الوجود ، لأنه مذكور في القرآن ، وإذا قيل بأنه غير مجهول الوجود ، لا يلزم به الإيمان من جهة المعنى . إذا قيل : الاستواء موجودٌ في كلام الله عز وجل ، هل دل على إثبات المعنى ؟ لا يدل على إثبات المعنى . حينئذٍ صار هذا من التحريف لكلام أبي عبد الله الإمام مالك أبي أنس رحمه الله تعالى .

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى : ( **فصلٌ** ) وفي بعض النسخ ( **كلام الله** ) يعني : ذكر صفةً أخرى . ( **فصلٌ** ) أي : هذا كلامٌ مفصول عن سابقه ، أو هذا كلامٌ فاصل عما سبقه ، لأن الفصل في اللغة هو الحاجز بين الشيئين ، وفي اصطلاح المصنفين ألفاظٌ مخصوصة دالةٌ على معاني مخصوصة . ( **ومن صفات الله تعالى أنه متكلم بكلام قديم يسمعه منه من شاء من خلقه ، سمعه موسى عليه السلام منه من غير واسطة ، وسمعه جبريل عليه السلام ، ومن أذن له من ملائكته ورسله** ) . هذا صفة الكلام إثباتها لله عز وجل . قوله : ( **ومن صفات الله تعالى** ) إنما فصل الكلام هنا لعظم هذه الصفة ، وهي صفة الكلام ولكثرة الخوض فيها من أرباب البدع ، المخالفون هنا كُثُر ، ولذلك سُمِّيَ علم الكلام على قولهم ، علم الكلامِ نسبة لكثرة كلامهم في كلام الله عز وجل . يعني : تحريفًا وإبطالاً لمدلول النصوص ، لذلك سُمُّوا علماء الكلام . إذًا نقول : فصل المصنف هنا رحمه الله تعالى الكلام عن سابقه لكون هذه الصفة وهي صفة الكلام مما كثر الخوض فيها من أرباب البدع .

والكلام صفة من صفات الله تعالى الثابت له في الكتاب والسنة والإجماع إجماع السلف كما ذكرنا سابقًا .

( **قال الله تعالى : ( وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً ) [ النساء : 164 ]** ) . ( **وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً** ) [ النساء : 164 ] هنا في إثبات صفة الكلام للرب جل وعلا ، ووجه الاستدلال إسناد الفعل إلى الفاعل ، والفاعل هو الله عز وجل ، كما ذكرنا أن أي فعل سواء كان فعلاً ماضيًا أو مضارعًا أُسند إلى الرب جل وعلا دل على أنه وصفٌ له ، كما تقول قام زيدٌ . زيدٌ موصوف بالقيام ، تقول ( **وَكَلَّمَ اللَّهُ** ) الله كذلك موصوف بصفة الكلام . هذا وجه الاستدلال هنا بهذه الآية . ثم أكد هذا المعنى بقوله : ( **تَكْلِيماً** ) وهو مصدر مؤكِد للمصدر الذي تضمنه قوله : ( **كَلَّمَ** ) . إذًا ( **وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً** ) نقول : ( **تَكْلِيماً** ) هذا رفع احتمال المجاز . ولا يمكن أن يراد بهذا النص المجاز ، كلم الله إذًا المراد به الكلام ، والكلام معلوم باتفاق النحاة أنه اللفظ المفيد ، كما قال ابن مالك :

كلامنا لفظ مفيد كاستقم

فحينئذٍ مسمى الكلام اللفظ والمعنى معًا ، ليس اللفظ دون المعنى ، ولا المعنى دون اللفظ ، وهذا محل إجماع بين النحاة ، اللفظ المفيد ، اللفظ هذا باعتبار النطق ، والمفيد باعتبار المعنى ، إذًا هو مسمى الكلام ، فإذا صار الكلام اسمًا له حينئذٍ لا يصح أن يطلق الكلام على أحد الجزأين كما يقال : الإنسان اسمٌ مسماه الجسد والروح معًا ، فلا يقال الجسم إنسان فقط دون الروح ، ولا يقال الروح دون الجسد ، لأنه إنسان ، ولذلك رد بعض المحققين من قال

بأن النبي ﷺ أسري به بروحه دون جسده ، قال الله عز وجل قال : ( **سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ** ) [ الإسراء : 1] والعبد كلفظ الإنسان يُطلق على الجسد بروحه ، فتخصيص أحد المعنيين دون الآخر يحتاج إلى دليل ، ونحمل أن الإسراء كان بماذا ؟ بجسد النبي ﷺ وروحه ، لأنه قال : ( **بِعَبْدِهِ** ) ، والعبد كالإنسان إنما يراد به الجسد والروح معًا ، كذلك الكلام لفظٌ مسماه اللفظ والمعنى معًا ، بإجماع أهل اللغة الغريب أن كثير من الأشاعرة بعضهم له مدخل في علم النحو ، فيقرر هذه المسألة في باب النحو وإذا جاء في باب المعتقد حرف وبدل .

إذًا ( **وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى تَكْلِيماً** ) فيها إثبات صفة الكلام وهو نصٌ واضح بَيِّن ، ولو لم يأت إلا هذه الآية في الكتاب لدل على إثبات هذه الصفة للرب جل وعلا . وقال النبي ﷺ : « **إذا أراد أن يوحي بأمره تكلم بالوحي** » تكلم هو أي : الله عز وجل ، أي : اللهُ عز وجل تكلم بالوحي . أخرج ابن خزيمة وابن جرير وابن أبي حاتم . وأجمع السلف على ثبوت الكلام لله عز وجل فهو صفة ثابتة لله تعالى من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل ، وهو صفةٌ ذاتيةٌ فعلية باعتبارين كما سبق أن الصفات نوعان :

صفات ذاتية .

وصفات فعلية .

وقد يُجمع بين هذين النوعين في صفةٍ واحدة باعتبارين يعني : من جهتين منفكة وليس في محل واحد ، فيقال باعتبار أصل الصفة فالله جل وعلا متصف بصفة الكلام ، بمعنى أنه لم يزل متكلِّمًا سبحانه وتعالى ، متى أراد أن يتكلم تكلم بما شاء كما شاء ، وأما آحاد الكلام فهذه يعني : كونه يوجد شيئًا فشيئًا فهذا نقول : حادثٌ ولا يلزم من وصفه بالحدوث أن يكون مخلوقًا ، لأن الحادث يُطلق عند السلف ويراد به معنيان ، قد يكون مخلوقًا ، وقد لا يكون مخلوقًا ، فإذا أضيف إلى صفة من صفات الرب جل وعلا لا يلزم منه أن يكون مخلوقًا ، وهو صفة ذاتية فعلية باعتبارين ، يعني : باعتبار أصل الصفة صفة ذاتية ، وباعتبار الآحاد صفة فعلية ، وهو كلام حقيقي يليق بالله تعالى يعني : ليس ككلام المخلوقين ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ** ) [ الشوى : 11] يتعلق بمشيئته ، ولذلك يقول أهل السنة : يتكلم متى شاء كيف شاء بما شاء . يتكلم متى شاء هذا يتعلق بماذا ؟ بالزمن باعتبار الزمن ، يعني : سواء كان في الليل أو في النهار ، قبل خلق السماوات بعد خلق السماوات ، يوم القيامة قبل يوم القيامة ، متى شاء ، في الزمن الذي يريده الله عز وجل تكلم ، وبما شاء يعني : باعتبار الكلام نفسه ، لأن الكلام أنواع قد يكون أمرًا ، وقد يكون نهيًا ، وقد يكون خبرًا ، وقد يكون إنشاءً إلى غير ذلك . هذه أنواع ، تكلم بما شاء . كيف شاء يعني : على الكيفية والصفة التي يريدها سبحانه وتعالى سواء أراد أن يكلم مباشرة كفاحًا ، أو أن يكون بواسطةٍ ملكٍ ونحو ذلك . بحروفٍ وأصوات مسموعة لأنه كلام ، وقلنا : الكلام هو اللفظ ، ولا يكون لفظًا إلا إذا كان مركبًا من كلمات ، وهذه الكلمات مؤلفة من حروف . وقوله جل وعلا ( **وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى تَكْلِيماً** ) كلم هذا فعل ماضي وهو كلم ، والله كذلك كلمة هو اسمٌ ، وكل من الفعل والفاعل هنا مؤلف من حروف ، ثم سمعه النبي ﷺ وبلغه ، ومن استمع إلى هذا الكلام علم أنه كلام الله عز وجل .

إذًا بحروفٍ وأصواتٍ مسموعة والأدلة هذه سيأتي ذكرها في كلام المصنف رحمه الله تعالى .

قلنا قال : ( **ومن صفات الله تعالى** ) ، ( **ومن صفات** ) يعني : بعض ( **أنه متكلم بكلام قديم** ) قوله : ( **قديم** ) هذا فيه نظر لأنه أطلقه ، وهذا من المؤاخذ على هذا الكتاب ، لأنه لم يفصل نحن نقول عند : عند أهل السنة والجماعة قديم النوع حادث الآحاد . قديم النوع يعني : أصله قديم أزلي ، وأما الآحاد فقد توجد شيئًا فشيئًا ، والله عز وجل تكلم البارحة مثلاً ( هل من سائل فأعطيه سؤله ، هل من داعيٍ ، فأستجيب له من يدعوني فأستجيب له ) . ونقول الليلة سيتكلم كذلك ، إذًا نزل نزولاً يليق بجلاله في الثلث الأخير يقول « **هل من سائل فأعطيه سؤله** » تكلم بما مضى في اليوم الماضي وما قبله ، ولم يتكلم فنثبت وننفي ، لأننا الآن لم يأت وقت التنزل أو النزول الإلهي ، حينئذٍ لا نثبت لأن الله تعالى نزل هذا أولاً ، ثم ما يتضمنه هذا النزول من الكلام كذلك لا نثبته . قول المصنف : ( **أنه متكلم بكلام قديم** ) . لفظ ( **قديم** ) لم يرد لا في الكتاب ولا في السنة ، يعني : لم يرد هذا النص لا في الكتاب ولا في السنة ، وبعض المتأخرين يجعله من أسماء الله تعالى يقول : ( القديم ) كالعليم والسميع والبصير ، اسمٌ من أسماء الله تعالى ولا يصح أن يكون : ( القديم ) اسمًا من أسماء الله تعالى الْحُسنى لأمرين ، يعني إدخاله في الأسماء الحسنى نقول هذا إدخال باطل ، لأمرين :

**الأول :** أن أسماء الله تعالى عند أهل السنة توقيفية : توقيفية بمعنى موقوفة على السماع ، لا يحل لامرئٍ سواء كان عالمًا أو طالب علم أو جاهل أن يقول بأن هذا اللفظ من أسماء الله تعالى إلا إذا ثبت . يعني : إلا بدليل من كتابٍ أو سنة ، وأما مجرد اجتهاد فليست الأسماء ولا الصفات مجالاً للاجتهاد . يعني : لا تثبت بالرأي ، لماذا ؟ لأن القاعدة العامة كما ذكرنا أن الله تعالى غيب ولا يتوصل العباد إلى معرفته إلا بما تعرف به على ، في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ ، وما عدا ذلك فالأصل فيه المنع ، ولذلك كان من معاقد الفصل بين السلف وبين المخالفين أن أسماء الله عز وجل وصفاته إنما تثبت بالسمع لا بالعقل ، وعند المخالفين تثبت بالعقل لا بالسمع ، وهذا محل الخلاف مع الأشاعرة ، وكما ذكرنا سابقًا أنه إذا تقرر أن أصل الإثبات عندهم هو العقل لا السمع حينئذٍ لا يمكن أن يتفق الطائفتان ، لا يمكن أن نقول بأن الأشاعرة من أهل السنة والجماعة البتة ، لماذا ؟ لأنه كما لو قيل أو قال قائل : أنا مصدري الكتاب والسنة . قال آخر : لا ، ليس مصدري الكتاب والسنة ، بينهما فرق أم لا ؟ هل يلتقيان ؟ لا يمكن أن يلتقيان . فمن قال بأن مصدري هو الكتاب والسنة الوحي حينئذٍ نقول هذا قد استقام على الطريقة ، وأما ما يقول ليس مصدري الكتاب والسنة وإنما العقل ، والعقل ليس بوحي ليس هو الوحي حينئذٍ ثَمَّ طريقان متقاطعان ، أهل السنة والجماعة ، والأشاعرة ، أأكد على هذا لأن بعض المعاصرين يريدون أن يوفقوا بين هذه الجماعات كلها ، الأشاعرة والماتريدية وأهل الحديث ، يقول : أهل السنة والجماعة ثلاث طوائف :

**أولاً :** أشعرية .

**ثانيًا :** الماتريدية .

**وثالثًا :** أهل الحديث .

وأنا أقول : هذا كذب . هذا كذب وافتراء على الله عز وجل وعلى رسوله ﷺ ، أهل السنة والجماعة هم أهل الحديث ، وأهل الحديث هم أهل السنة والجماعة ، وهما الطائفة المنصورة ، وهما الفرقة الناجية ، وهم السلف ، وهم السلفية ، وما عدا ذلك لا يدخل فيهم لا من قريب ولا من بعيد ، لأن هذا كما ذكرنا مخالف من جهة الأصل لاعتماد الدليل والمصدر ، وثانيًا من جهة التفصيل ، والأشاعرة في باب الأسماء والصفات مخالفون لأهل السنة من جهتين ، من جهة التأصيل لأن اعتمادهم على العقل ، ثانيًا من جهة التفصيل ، فهم يثبتون الكلام مثلاً لكن ليس المراد إثبات لفظ الكلام كما أثبته أهل السنة والجماعة . نقول : أهل السنة والجماعة يثبتون لفظ الكلام ، والأشاعرة كذلك يثبتون لفظ الكلام ، لكن ما معنى الكلام عند الأشاعرة ؟ هو الكلام النفسي ، ليس هو لفظ ولا حرف ولا صوت ولا يُسمع ولا يتنوع .. إلى آخره ، وكل هذا نقول : أمر بدعي . وليس مراد الرب جل وعلا إذا قال : ( **وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى تَكْلِيماً** ) بأن ننفي صفة الكلام على أي معنى كان ، لا ، وإنما نثبتها على مراد الرب جل وعلا ، فإذا وقع حينئذٍ تحريف لمدلول هذا اللفظ نقول : هذه مباينة ومفاصلة بين الطريقين .

إذًا ليس الأشاعرة من أهل السنة ، وليس الماتريدية من أهل السنة والجماعة ، وإدخالهم إدخال الطائفتين في مفهوم أهل السنة والجماعة كذبٌ على السلف . وإنما أراد البعض هنا في هذا العصر أن يجمع الطوائف لأمرٍ دعوي .

إذًا نقول : أسماء الله تعالى توقيفية ، بمعنى أنها موقوفة على السماع ، والتوفيقي هو الذي لا يثبت إلا بنص ، ولا نص من كتابٍ ولا سنة ولا في أقوال الصحابة تسمية الله تعالى بالقديم ، إنما أسماؤه المذكورة في القرآن والسنة ليس فيها لفظ القديم ، وإنما سما نفسه بالأول ( **هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ** ) [ الحديد : 3] الأول يعني : الذي ليس قبله شيء وهذا أولى استعماله من القديم ، لأنهم أرادوا بالقديم الذي لم يسبق ، نقول : اللفظ لا يدل على هذا بخلاف الأول . الأول بمعنى أنه منفرد بوصف ، وقد فسره النبي ﷺ « **أنت الأول فليس قبلك شيء** » . فدل على أنه منفرد بهذه الصفة ، بينما سَمَّى نفسه بالأول والآخر ، وهذا يغني عن القديم وهو أبلغ منه في المعنى لدلالته على القديم وأنه لم يسبقه شيء ، بل ولم يماثله ، فإن الأول يدل على سبق الله تعالى لكل شيء كما فسره النبي ﷺ بقوله : « **أنت الأول فليس قبلك شيء** » إذًا مدام أن عندنا في الكتاب لفظ الأول فهو الذي يتعين ، ولا نقول من أسمائه : القديم .

الوجه الثاني في رد كونه اسمًا من أسماء الله تعالى : فلأن أسماء الله تعالى كلها حسنى يعني : بالغة في الحسن منتهاه ، يعني : لا يثبت لله عز وجل إلا ما دل عليه النص ، ثم هو من حيث المعنى دال على معنى حسن ، ولذلك جاء في النص مثلاً : « **أنا الدهر** » . أنا الدهر مبتدأ وخبر . قد ظن ابن حزم وغيره بأنه اسم من أسماء الله عز وجل ، حينئذٍ هنا دل الدليل ثبت جاء النص بهذا ، لكن لما نظرنا في قوله تعالى : ( **وَلِلّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى** ) [

الأعراف : 180] بمعنى أنه ليس لله عز وجل اسمٌ إلا وهو متضمن لمعنى حَسَن ، بل أعلى درجات الحسن والغاية ، يعني : بلغ المنتهى في الحسن ، فحينئذٍ قوله : ( الدهر ) ليس له معنى ، بل هو جامد ، ولذلك جاء تفسيره ( **يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ** ) [ النور : 44] إذًا ليس الدهر من أسماء الله تعالى وإن دل النص على ثبوته من حيث الخبر لكنه من حيث المعنى انتفى كونه اسمًا من أسماء الرب جل وعلا ، كذلك القديم لم يرد لفظًا نصًا في كتاب ولا سنة فسقط من حيث اللفظ ، كذلك من حيث المعنى لا يدل على معنًى حسن ، وأسماء الله تعالى كلها حسنى أي بالغة في الحسن منتهاه وليس كذلك القديم ، فإن القدم معنى اعتباري لا يدل على الأولية ، فإن معناه المتقدم على غيره ، وإن كان حادثًا ومتأخرًا بالنسبة إلى شيءٍ آخر ، ومما يدل على ذلك قوله تعالى : ( **حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ** ) [ يس : 39] إذًا هذا قديم ، وهذا قديم ، وهذا قديم ، لكن لا يدل اللفظ على أنه أسبق من غيره ، قد يكون قديم وقديم وهو متأخر عن شيءٍ ثالث وهو متقدم على غيره . إذًا المراد المتكلمين بإثبات لفظ القديم أنه الأسبق وأنه المتقدم على غيره ، نقول : هذا لا يدل عليه اللفظ ، وإنما يُغني عنه قوله : ( **هُوَ الْأَوَّلُ** ) وهو اسم من أسماء الله تعالى وثابت بالإجماع ، وبذلك لا يصح إطلاق القديم على الله تعالى اعتبارًا أنه من أسماء الله ، وإن كان يصح الإخبار به عنه لأن باب الإخبار أوسع من باب الإنشاء ، هذه قاعدة عند المتأخرين : أن باب الصفات أوسع من باب الأسماء ، وأن باب الإخبار أو الأخبار أوسع من باب الصفات ، والإنشاء داخل في الصفات .

قال ابن القيم رحمه الله تعالى : ( إنما يُطلق عليه سبحانه في باب الأسماء والصفات توقيفي ، كل اسمٍ فهو توقيفي ، موقوف على السماع ، وكل صفةٍ لله عز وجل فهي توقيفية موقوفة على السماع ، وما يُطلق عليه من الإخبار لا يجب أن يكون توفيقيًا كالقديم والشيء والموجود والقائم بنفسه . حينئذٍ عند ابن القيم رحمه الله تعالى هذه الألفاظ التي ذكرها أما الشيء فجاء في الكتاب ( **قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادةً قُلِ اللَّهِ** ) [ الأنعام : 19] إذًا أُطلق لفظ الشيء على الله عز وجل ، حينئذٍ إطلاقه لا بأس به ، وأما القديم ، والقائم بنفسه ، والموجود ، هذا لم يرد في لسان ،في الشرع ، لم يرد في الشرع إطلاق هذه الألفاظ ، وإنما استعملها العلماء من باب الإخبار عن الله عز وجل ، وهذه قاعدة ذُكرت في كتب أهل السنة المتأخرين لكنها لم يذكر لها دليل البتة . والخبر في المعنى هو الصفة والصفة هي الخبر ، ولذا قال ابن القيم في النونية :

وهو القديم فلم يزل بصفاته متوحدًا بل دائم الإحسان

أي : أنه لم يزل بصفاته كلها إلهًا واحدًا ، قديم الإحسان ، دائم الجود والامتنان .

إذًا قول المصنف ( أنه متكلم بكلام قديم ) هكذا أطلق المصنف ، نقول : إطلاقه فيه نظر ، لأنه إن أراد أن القدم هنا وصف لأصل الصفة فهذا لا بأس به ، وأما للآحاد المتجددة بأنه وجدت في القدم فهذا باطل . لأنه من أقوال المخالفين ، وعقيدة أهل السنة والجماعة أن كلام الله تعالى قديم النوع حادث الآحاد ، يعني : أزلي قديم النوع حادث الآحاد ، ومعنى قديم النوع أن الله لم يزل ولا يزال متكلمًا ليس الكلام صفة حادثة منه بعد أن لم تكن ، بمعنى أنه لا يقال بأن الله عز وجل لم يتكلم ثم تكلم ، لا ، هو متكلم جل وعلا وهذه الصفة قائمة به ، كقيام صفة الحياة والعلم والإرادة ونحوها ، ومعنى حادث الآحاد ، أن آحاد كلامه أي : الكلام المعين المخصوص هذا حادثٌ لأنه متعلق بمشيئته ، متى شاء تكلم ، بما شاء ، كيف شاء . وظاهر كلام المصنف أنه قديمُ النوع والآحاد ، وهذا من المواضع كما ذكرنا أنها منتقدة على المصنف رحمه الله تعالى.

ونقف على هذا . والله أعلم .

وصلَّ الله وسلم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

الدرس 11

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .
أما بعد .
قد ذكرنا أن المصنف رحمه الله تعالى قد عقد فصلاً في بيان صفة الكلام ، كلام الله عز وجل حيث قال في صفة الله تعالى : ( **أنه متكلم بكلام قديم** ) . وعرفنا أن قوله : ( **قديم** ) . فيه نظر ، لأنه أطلقه فلا بد من التقييد ، يعني : قديم النوع حادث الآحاد ، هذا معتقد أهل السنة والجماعة .
( **يسمعه منه** ) يعني : جل وعلا ، ( **من شاء من خلقه** ) يسمعه من شاء ، ( **من** ) هذه فاعل ، و( **يسمعه** ) الضمير يعود على الكلام ، ( **منه** ) الرب جل وعلا ، ( **من شاء من خلقه** ) ، ( **من خلقه** ) متعلق بقوله : ( **شاء** ) . فيه إثبات أن كلام الله تعالى مسموع ( **يسمعه منه من شاء** ) ، إذًا كلام الله تعالى مسموع ، وإذا كان كذلك لا بد أن يكون بصوت وحرف لا يماثل أصوات المخلوقين ، ( **سمعه موسى عليه السلام منه من غير واسطة** ) ، هذا كمثال ، يعني : إذا قيل : من سمعه من الله عز وجل ؟ يعني : مباشرةً . نقول : سمعه موسى عليه السلام من غير واسطة . والواسطة ما يَتَوَصل به ، أو يُتَوَصل به إلى الشيء قال تعالى : ( **وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى** ) [ طه : 13] . ( **فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى** ) ، يعني : استمع ما يوحى ، ( **وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً** ) ، ثم قال المصنف : ( **وسمعه جبريل عليه السلام** ) . وهو الملك الموكل بالوحي ، قال تعالى : ( **قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ** ) [ النحل : 102] . وهو : جبرائيل عليه السلام . سمعه من الله تعالى مباشرة ، وما شاع عند بعض المتأخرين من الأشاعرة وغيرهم أن الله عز وجل أنزل القرآن في اللوح المحفوظ وأخذه جبريل عليه السلام من اللوح المحفوظ غلط ، هذا غلط ، وما أورده عن ابن عباس في هذا المعنى ضعيف لم يثبت ، قال : ( **ومن أذن له من ملائكته ورسله** ) . أما الملائكة فلقوله ﷺ : « **ولكن ربنا إذا قضى أمرًا سبح حملة العرش ثم يسبح أهل السماء الذين يلونهم حتى يبلغ التسبيح أهل السماء الدنيا ، فيقول الذين يلون حملة العرش لحملة العرش : ماذا قال ربكم ؟ فيخبرونهم** » . الحديث رواه مسلم ، وأما الرسل فكما سبق كلم موسى عليه السلام ، وكلم محمد ﷺ ليلة المعراج ، كلمه ربه جل وعلا ، ثم قال المصنف : ( **وأنه سبحانه يكلم المؤمنين في الآخرة ويكلمونه** ) . وهذا لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « **يقول الله لأهل الجنة** » ، « **إذ يقول الله لأهل الجنة** » . والكلام والقول بمعنى واحد ، الكلام هو : اللفظ المفيد ، والقول هو : اللفظ الدال على المعنى . فهما بمعنى واحد ، « **يقول الله** » . فيه إسناد القول إلى الرب جل وعلا ، وقد يطلق القول ويراد به المعنى النفسي ، لكن يجب تقيده ، ولذلك قال تعالى : ( **وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ** ) [ المجادلة : 8] . إذًا أراد هنا حديث النفس ، وأما إذا أُطلق القول كالكلام فإنما يراد به اللفظ ومعناه ، وإذا أريد المعنى حينئذٍ نقيده ( **وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ** ) يكون استعمال اللفظ في بعض مدلولاته ، وهو المعنى دون اللفظ وأريد به حديث النفس كما في الآية ، هنا قال ﷺ : « **يقول الله لأهل الجنة : يا أهل الجنة** » . هذا فيه نداء ، فدل على أنه مسموع ، لأن النداء نوع من أنواع الكلام ، ولا يكون إلا بصوت وحرف ، لا تناديه بحديث النفس ما كلمته ولا ناديته ، وإنما يكون نداءً إذا كان مسموعًا ، فيقال : يا موسى ، يا فلان ، يا أهل الجنة . حينئذٍ نقول : هذا نوع من أنواع الكلام وهو نداء ، والنداء يلزم منه الحرف والصوت ، « **يا أهل الجنة ، فيقولون : لبيك رَبَّنا** » . [ أو « **رَبَّنا وسعديك** »] . ربَّنَا يا ربَّنَا وسعديك . الحديث وهو متفق عليه ، وكذلك قوله ﷺ : « **ما منكم من أحد إلا سيكلمه رَبُّهُ** » . رَبُّهُ هذا فاعل ، يكلمه دل على أنه متصف بصفة الكلام « **ليس بينه وبينه ترجمان** » . متفق عليه ، قوله قول المصنف : ( **ويأذن لهم فيزورونه** ) . لحديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال : « **إن أهل الجنة إذا دخلوا فيها نزلوا بفضل أعمالهم ، ثم يؤذن لهم في مقدار يوم الجمعة من أيام الدنيا فيزورون ربهم** » . الحديث ، رواه ابن ماجة ، والترمذي ، وقال : غريب . وضعفه الألباني ، ذلك فيه شيء من الضعف ، ثم ذكر المصنف ست آيات تدل على صفة الكلام وأنه كلام بحرف وصوت وأنه مسموع .
( **( وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً ) [ النساء : 164]** ) هذه الآية الأولى ، ( **( اللَّهُ )** ) فاعل فالكلام حينئذٍ واقع منه ، لأنه فاعل فإذا أسند الفعل إلى فاعله دل على أنه متصف بهذا الوصف الذي دل عليه الفعل ، و( **( تَكْلِيماً )** ) مصدر مؤكد

، وفائدته نفي احتمال المجاز ، ( ( وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى تَكْلِيماً ) ) تكليم هذا مصدر كَلَّمَ يُكَلِّمُ تَكْلِيمًا ، فدل على أنه كلام حقيقي فكلام الله عز وجل لموسى كلام حقيقي بحرف وصوت سمعه ، ولهذا جرت بينهم محاورة كما جاء في سورة طه وغيرها .

والآية الثانية ما أشار إليه المصنف بقوله : ( وقال سبحانه : ( يَا مُوسَى ) ) . هذا نداء ، ( ( إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاَتِي وَبِكَلاَمِي ) [ الأعراف : 144] ) ، ( ( بِرِسَالاَتِي ) ) جمع رسالة ، ( ( وَبِكَلاَمِي ) ) اصطفيتك بكلامي ، وهذا محل الشاهد ، وقوله : ( ( يَا مُوسَى ) ) . هذا نداء وهو نوع من الكلام ، وهذا يدل على أن الله كلم موسى بكلام سمعه موسى وفهمه ، ( ( إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ ) ) الاصطفاء الاختيار ، أي : اخترتك ( ( عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاَتِي وَبِكَلاَمِي ) ) ، الله تعالى كلم موسى بهذا القول ( ( إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ ) ) ، هذا الذي سمعه موسى ، ( ( إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ ) ) اخترتك ( ( بِرِسَالاَتِي وَبِكَلاَمِي ) ) ، قد اصطفاه في هذين الأمرين ، ( ( بِرِسَالاَتِي وَبِكَلاَمِي ) ) ، ولهذا سمي موسى كليم الرحمن ، ( ( بِرِسَالاَتِي ) ) ، أي : بإرسالي لك إلى فرعون ، وإلى قومك من بني إسرائيل ، وبتكليمي لك كلامًا مني إليك .

الآية الثالثة وهي ما أشار إليه بقوله : ( ( مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللّهُ ) [ البقرة : 253] ) . يعني : من كلمه حذف المفعول به هنا للعلم به .

وحذف فضلة أجز

وهذا فضلة بمعنى أنه مفعول به ، فهو جائز الحذف ، ( ( مِّنْهُم ) ) أي من الرسل ، ومن هنا للتبعيض ( ( مَّن كَلَّمَ اللّهُ ) ) الله فاعل كلم ، ومفعول محذوف يعود على من ، أي كلمه الله ( ( مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللّهُ ) ) ، وهذا سائغ في لسان العرب .

الآية الرابعة أشار إليها بقوله : ( وقال سبحانه : ( وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ ) ) . أسند الفعل إلى الرب جل وعلا ، ( ( إِلَّا وَحْياً أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً ) [ الشورى : 51] ) ، هذه الحالة الثالثة ، اشتملت هذه الآية على أنواع الوحي الثلاثة ، ( ( إِلَّا وَحْياً ) ) هذا النوع الأول بأن يلقي الله الوحي في قلب الرسول من غير إرسال ملك ولا مخاطبة منه مباشرة ، الذي يسمى النفس في الوضع ، ( ( أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ ) ) وهذا الثاني بأن يكلمه مباشرة لكن من وراء حجاب ، كما كلم موسى عليه السلام ومحمد ﷺ ليلة المعراج ، ( ( أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً ) ) يبلغ عن الله كلامه كجبريل .

الآية الخامسة وأشار إليها بقوله : ( وقال سبحانه : ( فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِي يَا مُوسَى * إِنِّي أَنَا رَبُّكَ ) [ طه : 11 ، 12] ) . ( ( فَلَمَّا أَتَاهَا ) ) لما هنا شرطية ، فدل على أنه مقيد بالمشيئة ، ولذلك صار الكلام صفةً فعلية باعتبار تعليقه على المشيئة ، وسبق أن الضابط في الصفات الفعلية كل صفة علقت بالإرادة والمشيئة فهي صفة فعلية ، وهذه إنما يأتي بماذا ؟ ( وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ) [ الأعراف : 143] لما جاء ، إذًا قبل مجيئه لم يكلمه ، فدل على أنها صفة فعلية ، إذًا ( ( فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِي يَا مُوسَى * إِنِّي أَنَا رَبُّكَ ) [ طه : 11 ، 12] ) ، ( ( فَلَمَّا أَتَاهَا ) ) الضمير يعود إلى النار ، ( ( نُودِي ) ) هذا مغير الصيغة ، يعني : مبني لما لم يسم فاعله ، ولا تقل كما يقول النحاة : مبني للمجهول . هنا غلط ، ( ( نُودِي ) ) المنادي هو الله عز وجل ، فكيف يكون مجهولاً ؟ هو معلوم مغير الصيغة ، والفاعل هو الله تعالى بدليل قوله : ( ( أَنَا رَبُّكَ ) ) . هذا لا يصدر إلا ، لا يعقل أن يصدر إلا من الله عز وجل ، لا تقول الشجرة : أنا ربك . ولا يقول الملك جبريل : أنا ربك . ولا يقول أحد أنا ربك ، فإنما هو خاص بالرب جل وعلا ، فهذا اللفظ لا يصح إطلاقه إلا من الله تعالى ، فقوله : ( ( أَنَا رَبُّكَ ) ) . دل على أن قول نودي أن المنادي هو الله عز وجل ، والنداء هو الدعاء بياء أو إحدى أخواتها على المشهور عند النحاة ، وقد يأتي بالفعل وهو أعم ، ( وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ) [ الصافات 104] هذا تفسير للنداء ، وهو إنما يكون بصوت ، ولا يكون نداء بدون صوت البتة ، كل ما هو نداء ، يعني : رفع صوت ، ومنه الندبة ، فحينئذٍ لا بد أن يكون بصوت ، فإذا لم يكن بصوت لا يكون نداءً ، قد خاطبنا الله عز وجل بلسان العرب ، وقد نادى موسى ، دل على أنه بصوت ، إذًا كل نداء دل على أنه بصوت ، فإذا لم يكن بصوت لا يسمى نداءً ، وقد أثبت الله تعالى لنفسه النداء ، فدل على أنه بصوت ،

وهذه الآية نص صريح في إثبات كلام الله تعالى لموسى ، وأن كلامه له إنما هو بصوت وحرف سمعه موسى ، والله تعالى هو المتكلم لا غيره بدليل قوله : ( ( أَنَا رَبُّكَ ) ) . هذا نص واضح بين لا يحتمل التأويل البتة .

والآية الأخيرة السادسة وهي قوله سبحانه : ( ( إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي ) [ طه : 14] ) . ولهذا قال المصنف : ( وغير جائز أن يقول هذا أحد غير الله ) . هذا كقوله : ( ( أَنَا رَبُّكَ ) ) . لأنه لما نادى موسى في موضع قال له : ( ( أَنَا رَبُّكَ ) ) . وفي موضع آخر في طه قال : ( ( إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي ) ) . وهذا كما قال المصنف ( وغير جائز ) ، يعني : لا يجوز شرعًا ولا عقلاً ، ( أن يقول هذا ) اللفظ السابق ( ( أَنَا رَبُّكَ ) ) ، ( ( لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي ) ) ، ( أحد غير الله ) ، فدل على أن المنادي والمتكلم هو الله عز وجل لا غيره ، ودل ذلك على أن قوله : ( ( إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي ) ) . كلام الله تعالى الذي سمعه موسى أنه مركب من كلمات ، وهذه الكلمات مركبة من حروف ، ثم هو نداء لا بد أن يكون بصوت ، إذًا كلام الله تعالى يسمع وهو بصوت وحرف ، فثبت معتقد أهل السنة والجماعة بنصوص الكتاب والسنة .

ثم أورد المصنف أثر عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه موقوفًا عليه ، ( وقال عبد الله بن مسعود ) ، وسبق أنه توفي سنة اثنين وثلاثين من الهجرة ، ( إذا تكلم الله بالوحي ) ( إذا تكلم ) هنا علقه بماذا ؟ بـ إذا ، وإذا هذه شرطية ، والشرط لم يكن ثم كان ( إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء ) ، كما تقول : إذا خرجتي فأنت طالق . متى يحصل الطلاق ؟ إذا خرجت ، إذًا دلَّ على ، وقت الكلام دل على أنها لم تخرج ، إذًا لم يحصل خروج فلم يترتب عليه جواب الشرط ، فإن وقع فعل الشرط حينئذٍ ترتب عليه جواب الشرط ، فإذًا قوله : ( إذا تكلم ) . دل على أن هذه الصفة فعلية ، لأنها علقت بـ إذا الشرطية ، وما كان معلقًا بـ إذا الشرطية فهو معلق بمشيئة الرب جل وعلا فهو صفة فعلية ، لكن باعتبار الآحاد لا باعتبار الأصل ، يعني : أصل الصفة ، لأنها ذاتية ، وأما باعتبار الآحاد فهي فعلية ، ( إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته ) هذا إثبات الصوت نصًا واضح بين ، ( سمع ) ، إذًا هو كلام يسمع ( صوته أهل السماء ) ، أهل السماء هذا فاعل سمع ، إذًا هو كلام مسموع ، وإذا كان كذلك حينئذٍ يكون بصوت ، وقد نص هنا في هذا الحديث أو في هذا الأثر الموقوف على ابن مسعود أنه يكون بـ موقوفًا على أو معلقًا بالمشيئة ، وكذلك هو مسموع ، وكذلك هو بصوت ، وفيه أنه سمعه أهل السماء ، دليل على ما ذكره المصنف في أول الفصل في قوله : ( يسمعه منه من شاء من خلقه ) . قال : ( ومن أذن له من ملائكته ورسله ) . وهذا الأثر موقوف على ابن مسعود دليل على ذلك ، وهذا الأثر وإن كان موقوفًا على ابن مسعود إلا أن إسناده صحيح ، وله حكم الرفع ، لأن ما قاله الصحابي ولم يكن للعقل فيه مجال له حكم الرفع ، يعني : كأن النبي ﷺ قد قاله ، فهو مرفوع حكمًا ، يعني : المرفوع إما أن يكون مرفوعًا لفظًا ، وإما أن يكون مرفوعًا حكمًا .

وَلْيُعْطَ حُكْمَ الرَّفْعِ فِي الصَّوابِ نَحْوُ مِنَ السُّنَّةِ مِنْ صَحَابِي

كَذَا أُمِرْنَا وَكَذَا كُنَّا نَرَى فِي عَهْدِهِ ......................

إلى أن قال :

وَمَا أَتَى وَمِثْلُهُ بِالرَّأْيِ لا يُقَالُ إِذْ عَنْ سَالِفٍ مَا [ حُمِلا ] (11)

حينئذٍ نقول : ما ذكره الصحابي ولم يكن أخذ عن بني إسرائيل ولم يكن من قبيل الرأي والاجتهاد له حكم الرفع ، وهنا أخبر عن شيء ليس من قبيل الاجتهاد ( إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء ) نقول : هذا غيب ، وما الذي أدرى ابن مسعود بهذا ؟ نقول : لا بد أنه أخذه عن النبي ﷺ ، فكونه أوقفه ولم يرفعه إلى النبي ﷺ لكونه لم يأخذ

(11) حدث سبق قال الشيخ على التردد : أخذا أو نقلا ، وبالصواب وباليقين ذكره الشيخ بعد قليل في الدقيقة 38.25 ، ص 24 في موضعين .

عن بني إسرائيل كغيره أو كبعض الصحابة وكون هذا الخبر لا يقال من جهة الرأي أعطيناه حكم الرفع ، حينئذٍ ثبتت به أو ثبت به الحكم الشرعي ، إذًا له حكم المرفوع لأنه لا يقال من قبل الرأي كما هو ظاهر ، وروي أيضًا مرفوعًا عن النبي ﷺ كما قال المصنف هنا : ( **روي ذلك عن النبي ﷺ** ) . قال عبد الله ، أسنده رفعًا يعني جزم به ، وروي ذلك عن النبي ﷺ ، يعني ضعف ما جاء عن النبي ﷺ ، وروي أيضًا مرفوعًا كما قال المصنف هنا كما عند أبي داود وغيره وإسنادها صحيح أيضًا ، فكلا المرفوع والموقوف صحيح ، وإن أشار المصنف هنا إلى كونه ضعيفًا ، فكلٌّ من الموقوف والمرفوع صحيح ، لكن الموقوف أصح سندًا ، ولذا علقه البخاري في صحيحه من كتاب التوحيد ، وعليه فهو حجة في كلا الأمرين ، يعني : سواء كان مرفوعًا أو موقوفًا ، ( **إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء** ) فيه إثبات كلام الله تعالى وأنه مسموع وأنه بحرف وصوت وأنه صفة فعلية باعتبار الآحاد ، يعني : حادث الآحاد .

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى : ( **وروى عبد الله بن أنيس** ) . الجهني وهو صحابي مشهور توفي سنة أربع وخمسين من الهجرة ، ( **عن النبي ﷺ أنه قال : « يحشر الله الخلائق »** ) ، ( **« يحشر الله »** ) ، إذًا فيه إثبات الحشر ، ( **« الخلائق »** ) عامة للجن والإنس يدخل فيه البهائم كذلك ، ( **« يوم القيامة »**) إذا نادى مقيد بوقت دون وقت ، (**« عراة حفاة غرلاً بهمًا »** ) أربع صفات ، (**« فيناديهم بصوت »**) هذا محل الشاهد (**« فيناديهم بصوت يسمعه »** ) يعني يسمع هذا النداء والصوت ، (**« من بَعُدَ كما يسمعه من قرب »** ) ، يناديهم بماذا ؟ ( **« أنا الملك أنا الديان » . رواه الأئمة ، واستشهد به البخاري** ) رحمه الله تعالى ، رواه البخاري في موضعين ، في أحداهما بصيغة الجزم ، والثاني بصيغة التمريض ، على كلٍّ هو ثابت ، وقوله : (**« عراة »**) . يعني ليس عليهم ما يسترون به أجسادهم من لباس ونحوه ، و(**« حفاةً »**) بالنصب كذلك يعني غير منتعلين (**« غرلاً »**) ، يعني غير مختونين ، (**« بهمًا »**) فُعْلاً ، أصل البهم السواد ، ومنه الكلب البهيم ، وهو خالص السواد ، قيل : لا شيء معهم . (**« بهمًا »**) ، يعني : لا شيء معهم ، وقيل : أصحاء . يعني : لا مرضى ، وقيل : سالمين من العاهات من عرج وعمى ونحوهما . والمراد أن الناس يبعثون من قبورهم ويحشرون إلى ربهم سبحانه وهم على هذه الحالة من الضعف والعجز والفقر ، (**« فيناديهم بصوت »**) هذا محل الشاهد من الحديث ، والنداء كما سبق لا يكون إلا بصوت ، وفيه إثبات كلام الله تعالى وأنه يناديهم بصوت يسمعه جميع من المحشر ، يعني : القريب والبعيد الصوت عندهم سواء ، لا يضعف في محل دون محل ، لكن يرد هنا إذا قيل : بأن الصوت داخل في مفهوم النداء لم خصه ؟ نقول : خصه لوصفه . لأن قوله : (**« فيناديهم »**) . كل نداء بصوت ، أليس كذلك ؟ لم قال : ( **« فيناديهم بصوت »** ) ؟ هل عندنا نداء بصوت ونداء بدون صوت ؟ لا ليس عندنا نداء بدون صوت ، حينئذٍ قوله : ( **« بصوت »** ) . هذا جار ومجرور لا مفهوم له ، ليس له مفهوم بمعنى أنه عندنا نداء لا صوت معه ، وإنما لما أراد أن يصف هذا الصوت بأنه لا يختلف كما هو الشأن في شأن البشر القريب ، أنت تنادي بالصوت يسمعك القريب ، ويسمعك البعيد ، وقد لا يسمعك البعيد ، ثم البعيد سمعه ليس كسمع القريب ، بل هو أضعف ، لكن هل هذا في حق الله عز وجل ؟ الجواب : لا ، إذًا لما أراد أن يصف هذا الصوت ويبين أنه مخالف لصوت المخلوقين ، قال : (**« بصوت »**) . ثم وصف هذا الصوت (**« يسمعه »**) ، أي هذا الصوت (**« من بعد كما يسمعه من قرب : أنا الملك أنا الديان »**) فيه إثبات اسمين لله عز وجل وهما : الملك ، والديان . والديان الصحيح أنه اسم من أسماء الله تعالى .

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى : ( **وفي بعض الآثار أن موسى عليه السلام** ) . وهذا غريب ، المصنف رحمه الله تعالى يؤلف مختصرًا في معتقد أهل السنة والجماعة ، والأصل أن لا يؤتى فيه بآثار إسرائيلية ولا غيرها ، وإنما يذكر فيه الوحي ، لأن العقيدة توقيفية ، فإذا كان كذلك فالأصل فيها أن لا يأتي إلا بنص من كتاب أو سنة أو ما أجمع عليه سلف الأمة ، وأما الآثار فيما نقل ونحو ذلك فالأصل أن لا تدرس في مثل هذه المتون ، ثم ذكر أثر موسى وهو أثر إسرائيلي ضعيف لا يؤخذ به ، قد أورد هذا الجزء من قصة موسى السيوطي في (( **الدر المنثور** )) في تفسير سورة طه ، وقد أخرجه أحمد في الزهد ، وعبد بن حميد ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم عن وهب ابن منبه ، وقال ابن عثيمين رحمه الله تعالى في شرحه : القصة الذي ذكرها المؤلف عن موسى عليه السلام ليلة رأى النار ليس لها سند ثابت ، ويظهر بطلانها لأنه لم يرد في النصوص الصحيحة وصف الله تعالى بأنه عن اليمين والشمال . والله أعلم .

إذًا هذه القصة من أصلها باطلة ولا تثبت ، ولو قيل بأنها إسرائيلية فالأصل أنه موقوف لا يصدق ولا يكذب ، لكن ورد فيه نوع نكارة من حيث الألفاظ ، ( **وفي بعض الآثار أن موسى عليه السلام ليلة رأى النار فهالته ففزع**

منها ) من النار لما دنى ( فناداه ربه : يا موسى ) ناداه ربه يا موسى ، إذًا فيه إثبات صفة النداء ، وما دام أن الآيات السابقة نصت على النداء يكفي لا نحتاج إلى مثل هذه النقول التي لم تثبت ( فناداه ربه : يا موسى . فأجاب ) ، يعني موسى ، ( سريعًا استئناسًا بالصوت ، فقال : لبيك لَبيك ) ، يعني استجابة بعد استجابة ، ( أسمع صوتك ولا أرى مكانك ) إنما سمع الصوت ولم يرى ربه ، لأنه ممكن أن يسمع الصوت ولكن الرؤيا ممتنعة في الدنيا ، ( فأين أنت ) ؟ هذا سؤال بـ أين ، والسؤال بالـ أين نقول : هذا جائز لوروده في قصة الجارية السابقة وهي في صحيح مسلم وهي ثابتة ولا نأخذها من هذا الموضع ، ( فأين أنت ؟ فقال ) يعني الله عز وجل ( « أنا فوقك وأمامك وعن يمينك وعن شمالك » ) ، وهذا اللفظ الذي أشار إليه ابن عثيمين رحمه الله تعالى بأن فيه نكارة ، لم يرد في النصوص بأن الله تعالى أمام ، أَمام جاء في الصلاة وحسب ، ( « وعن يمينك وعن شمالك » ) ويمكن أن يقال بأنه أراد به المعية العامة ، بمعنى أن الله تعالى مع العبد ، وأنه بعلمه جل وعلا أمامه وخلفه وفوقه وإلى آخره ، تذكير بقربه ولا ينافي العلو ، فالمراد القرب والمعية ، ( فعلم ) موسى ( أن هذه الصفة ) فوقك وأمامك وعن يمينك وعن شمالك ليست في صفة المخلوق ( فعلم ) موسى ( أن هذه الصفة لا تنبغي إلا لله تعالى ، قال : كذلك أنت يا إلهي ) ، ( قال : كذلك أنت ) يعني : موسى ، ( أفكلامك أسمع ) يعني : أفأسمع كلامك ؟ يعني : لا كلام غيرك قدم المفعول به هنا لإفادة الحصر ، كقوله : ( إِيَّاكَ نَعْبُدُ ) [ الفاتحة : 5] . يعني : لا غيرك ، أفأسمع كلامك لا كلام غيرك ؟( أم كلام رسولك ؟ قال : « بل كلامي يا موسى » ) ، أراد الله عز وجل أن يبين له أن هذا الصوت الذي سمعه موسى من النداء بأنه من الله عز وجل ، والآيات السابقة والنصوص أدل على المقصود من هذا الذي معنا .

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى : ( القرآن كلام الله ) . وفي بعض النسخ : فصل . يعني : فصل هذا الكلام عن سابقه .

قال رحمه الله تعالى : ( ومن كلام الله سبحانه القرآن العظيم ) . الكلام في القرآن هو كالكلام في صفة الكلام ، لأنه بعض من كلام الله تعالى ، ليس كل كلام الله هو القرآن ، وإنما القرآن من كلام الله تعالى ، لأن الله تعالى يتكلم بما شاء متى شاء ، ومما شاءه أنه تكلم بكلام أسماه قرآنًا ، حينئذٍ لا يحصر كلام الله تعالى في القرآن ، بل هو أعم من ذلك ، ولذلك قال : ( ومن كلام الله ) ، ( القرآن العظيم ) . إذًا ليس كل كلام الله تعالى هو القرآن ، ولذلك نقول : ينزل نزولاً يليق بجلاله كل ليلة في ثلثه الأخير يقول : « هل من سائل فأعطيه سُؤْلَه » . هذا من كلام الله أو لا ؟ من كلام الله تعالى ، هل هو قرآن ؟ ليس بقرآن ، ولذلك نقول : بينهما العموم والخصوص المطلق ، كل قرآن فهو كلام الله ، وليس كل كلام الله فهو قرآن ، ( ومن ) هنا للتبعيض ، ( ومن كلام الله سبحانه القرآن العظيم ) ، والقول في القرآن جزء من القول في كلام الله على العموم ، لكن لما وقعت فيه المحنة وصار محك نزاع بين المعتزلة وأهل السنة صار العلماء يفردون القول في القرآن بكلام خاص وإلا الأدلة واحدة ، والمصنف هنا ساق الأدلة من الكتاب والسنة على أن القرآن كلام الله ، ومذهب أهل السنة والجماعة في القرآن نقول قولاً مجملاً : أن القرآن العظيم من كلام الله تعالى ( منزل غير مخلوق ، منه بدأ وإليه يعود ) ، فهو كلام الله حروفه ومعانيه ، كلام الله تعالى حروفه ومعانيه ، لا نقول : المعنى دون الحروف ، ولا الحروف دون المعنى ، بل هما مسمًى للفظ الكلام ، فالكلام اسم مسماه اللفظ والمعنى معًا ، ليس اللفظ دون المعنى ولا المعنى دون اللفظ ، أما دليل كونه من كلام الله تعالى القرآن كونه من كلام الله تعالى فلقوله سبحانه : ( وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ) [ التوبة : 6] . يعني القرآن ، وهذا محل وفاق بين المفسرين أن المراد ( حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ) ، أي القرآن ، وهذا محل وفاق ، و( اسْتَجَارَكَ ) ، أي : طلب جوارك ، والجوار بمعنى الحماية والعصمة ، و( حَتَّى ) للغاية ، والمراد إن استجارك أحد ليسمع كلام الله فأجره حتى يسمع كلام الله ، أي القرآن ، وهذا متفق عليه كما ذكرناه ، وهنا قال : ( كَلَامَ اللَّهِ ) . يعني في الآية ( فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ) فأضافه إلى نفسه ، والقاعدة كما ذكرنا أن ما أضافه الله تعالى إلى نفسه وليس بمخلوق بائن منفصل قائم بنفسه فهو صفة لله تعالى ، فأضاف الكلام إلى نفسه فدل على أن القرآن كلام الله ، وهذا هو المطلوب ، إذًا دليل على أن القرآن من كلام الله هذا النص ( وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ) محل وفاق بين المفسرين أن المراد بكلام الله هنا القرآن ، ودليل أنه منزله قوله تعالى : ( تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ ) [ الفرقان : 1] ، ( وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ ) [ آل عمران : 4] ، الفرقان هذا اسم من أسماء القرآن ، لأنه يفرق بين الحق والباطل ، أو يفرق بين المسلم والكافر وكلاهما حق

، قال تعالى : ( **شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ** ) [ البقرة : 185] . إذًا القرآن منزل ، ( **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ** ) [ القدر : 1] ، ( **وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا** ) [ الإسراء : 106] ، إذًا القرآن منزل ، ودليل أنه غير مخلوق قوله تعالى : ( **أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ** ) [ الأعراف : 54] . ( **أَلَا لَهُ الْخَلْقُ** ) الخلق مبتدأ مؤخر ، وله خبر مقدم ، ( **وَالْأَمْرُ** ) معطوف على الخلق ، وهنا فيه حصر لأن الأصل في الخبر أن يكون مؤخرًا والمبتدأ مقدمًا ، حينئذٍ إذا قدم ما حقه التأخير أفاد قصرًا والاختصاص كأنه قال : لله الخلق لا لغيره ، ولله الأمر لا لغيره ، كقوله تعالى : ( **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** ) [ الفاتحة : 5] . لا نعبد إلا إياك ، ولا نستعين إلا بك ، من أين أخذنا هذا المعنى ؟ نقول : من التقديم والتأخير ، فنثبت العبادة لله عز وجل ، وننفي العبادة عما سواه بدليل النص المذكور ( **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** ) ، ( **أَلَا لَهُ الْخَلْقُ** ) ، ( **أَلَا** ) أداة تنبيه ، و( **لَهُ الْخَلْقُ** ) الأصل الخلق له ، ولكن قدم ما حقه التأخير لإفادة الاختصاص ، فكما أنه لا يوصف غير الله بصفة الخلق ، كذلك لا يوصف غير الله بصفة الأمر ، وهنا عطف الأمر على الخلق ( **أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ** ) ، والأصل في العطف أنه يقتضي المغايرة ، يعني : المعطوف والمعطوف عليه كل شيء أو كل واحد منهما منفصل عن الآخر منفك عنه ، هذا هو الأصل جاء زيد وعمرٌ ، عمرٌ معطوف على زيد ، زيد ذات مستقلة بذاتها وعمرٌ ذات مستقلة بذاته كذلك ، فحينئذٍ ليس عمرو جزء من زيد وليس زيد جزء من عمرو ، فكل منهما منفك عن الآخر ، هذا الأصل في العطف ، وهنا قال : ( **أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ** ) . والعطف يقتضي المغايرة ، فغاير بين الخلق والأمر ، إذًا الخلق شيء والأمر شيء آخر ، انتبه لهذا ، الخلق شيء والأمر شيء آخر ، والقرآن من الأمر لا من الخلق ، إذًا القرآن ليس بمخلوق ، لماذا ليس بمخلوق ؟ لقوله تعالى : ( **أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ** ) . ودل الدليل على أن القرآن من الأمر لا من الخلق ، لقوله سبحانه : ( **وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا** ) [ الشورى : 52] . وهو القرآن ، فالقرآن أمر وهو قسيم للخلق لأنه في الآية الأولى جعل الأمر غير الخلق ، والقرآن من الأمر ، فالنتيجة أن القرآن غير مخلوق ، ولأنه دليل آخر لأنه لو كان مخلوقًا لما صح أن يغاير بينهما ويجعله قسيمًا له ، لأن الأصل في العطف كما ذكرنا يقتضي المغايرة ، فكل واحد منهما مقابل للآخر ، فعندنا قسمان : خلق ، وأمر . ودل الدليل على أن القرآن من الأمر ، إذًا القرآن ليس بمخلوق ، هذا وجه تقريب النص القرآني بكون القرآن ليس مخلوقًا ، لأنه من الأمر لا من الخلق ، والدليل العقلي نقول : القرآن من كلام الله ، وكلامه تعالى صفة من صفاته ، وتقدم أن صفاته جل وعلا غير مخلوقة ، إذًا الكلام ليس بعين قائمة بنفسها ، بل أضافها الله تعالى كما ذكرنا في الآية السابقة ( **فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ** ) ، وكلام الله من صفاته ، وصفاته جل وعلا قائمة به ليست بمخلوقة ، إذًا كلام الله تعالى ليس بمخلوق ومنه القرآن ، إذًا القرآن من كلام الله ، وكلامه تعالى صفة من صفاته ، وصفاته غير مخلوقة ، إذ الكلام ليس عينًا قائمة بنفسها فحينئذٍ يكون بائنًا من الله تعالى إذ لو كان كذلك لصار مخلوقًا ، لكن الكلام صفة للمتكلم به والله غير مخلوق وكذلك صفاته ، إذًا الكلام صفة للمتكلم وإذا كان المتكلم مخلوقًا فكلامه مخلوق هذا الأصل فيه ، وإذا كان المتكلم ليس بمخلوق وهو الله عز وجل ، فصفاته ومنها كلامه ليست مخلوقة ، ودليل أنه منه بدأ هذا قيد لا بد منه وهو واجب الزيادة هنا ( **منه بدأ** ) ، بدأ منه ، يعني : لا من غيره ، بدأ منه ، هذا الأصل ، وقدم الحرف الجار والمجرور منه ومن هنا ابتدائية ، قدم على العامل لإفادة القصر والاختصاص ، أي : منه لا من غيره ، ( **منه بدأ** ) ، أي : هو الذي ابتدأ به وتكلم به أولاً ، ولو حكاه حاكٍ ، لو قال : قال الله عز وجل : ( **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ** ) . أو تلا تالٍ ، حينئذٍ لما تسمع مني ( **حم * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ** ) ، أقول : هذا ليس بكلامي ، وإنما هو كلام الله عز وجل . لأن الكلام ينسب إلى المتكلم والذي صدر منه الكلام أولاً ، ولذلك إذا قلت : مبتدأ زيد وعاذر خبر ، هذا كلام من ؟ ابن مالك رحمه الله تعالى .

مبتدأ زيد وعاذر خبر إن قلت زيد عاذر من اعتذر

الصوت والحروف صوتي أنا ، لكنَّ الكلام لمن ؟ لمن تكلمه به أولاً فيقال : هذا كلام ابن مالك وأنت حكيته وليس كلامًا لك . حينئذٍ نقول : فرق بين أن يكون الكلام صادرًا من الشخص نفسه فينسب إليه ، وبين أن يكون حاكيًا ، وإذا حكى إنما ينسب الكلام إلى من صدر منه أولاً ، فإذا قرأ القارئ حينئذٍ لا يخرج بكونه قد تلاه بحروفه هو ،

وحروفه مخلوقة لا يلزم منه أن يكون ماذا ؟ أن يكون الكلام منسوبًا إليه ، بل هو إلى الله عز وجل ، ولذلك قال السلف : ( **منه بدأ** ) . يعني : من الله تعالى صدر وهو الذي تكلم به أولاً ، وإذا تلاه تالي لا يخرج بتلاوته عن كونه منسوبًا إلى الله عز وجل ، لأنك إذا قلت : هذا كلام الله . أنت ما تسمعه ، ما تسمع الله عز وجل يتكلم بهذا ، وإنما تسمع القارئ ، أو يسمع النبي ﷺ ، نقول : هذا مبلغ وحاكٍ للقول ، والقول إنما ينسب لقائله ابتداءً .

ودليل أنه ( **منه بدأ** ) أن الله أضافه إليه ، ولا يضاف الكلام إلا إلى من قاله ابتداءً ، كما قال تعالى : ( **فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ** ) . فيكون منه بدأ ، أي : من الله تعالى ، ومن هنا ابتدائية ، منه بدأ وتقديم الجار والمجرور للدلالة على القصر والحصر بمعنى أنه بدأ منه تكلم به هو لا من غيره ، ولو كان غيره حاكيًا فيُنسب لمن تكلم به ابتداءً [ نعم ] ، وقوله : ( **منه بدأ** ) . أي : لا من غيره ، بتقديم المعمول على عامله ، وقد أضيف القرآن إلى جبريل وإلى محمد ﷺ ، جاء في موضعين وإن تكرر المراد به جنس أضيف إلى جبريل عليه السلام كما في قوله تعالى : ( **إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ** ) [ التكوير : 19 ، 20] . والرسول هنا الرسول الملكي ، كما قال أهل العلم وهو جبريل الموكل بالوحي ، ( **إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ** ) هنا أسنده وأضافه لمن ؟ ( **رَسُولٍ كَرِيم** ) وهو جبريل ، هل صار به متكلمًا ابتداءً ؟ الجواب : لا ، والثاني في قوله تعالى : ( **إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ** ) [ الحاقة : 40 ، 41] . والمراد بالرسول هنا الرسول البشري ، وهو محمد ﷺ ، في هذين الموضعين أضيف الكلام قول وهو القرآن إلى غير الله عز وجل ، لكن نقول : المراد هنا بالإضافة للأدلة السابقة إضافة تبليغ ، بمعنى أن جبرائيل عليه السلام بلغ محمدًا ﷺ بهذا الكلام فهو مبلِّغ ، كما تسمع الآن تقول : قال محمد هو ابن مالك ، أنا مبلغ فتنسب الكلام أنك سمعته مني ، لكن الأصل هو للمتكلم به ابتداءً ، حينئذٍ إسناد القول القرآن هنا إلى جبريل لا يخرجه عن كونه كلام الله عز وجل ، وإسناده إلى محمد ﷺ لا يخرجه عن كونه كلام الله عز وجل ، وإنما أسند إليهما لكونهما مبلغين عن الله عز وجل فهما يبلغان القرآن لا أنهما ابتداءا القرآن ابتداءً فإنما ينسب للمتكلم أصلاً ، إذًا زيادة قول : ( **منه بدأ** ) . لا بد منها ، وأما زيادة ( **وإليه يعود** ) وهذه متعلقة بالمنتهى ، وهذه مستحبة عند أهل العلم ، يعني : لو تركها في بيان معتقد أهل السنة في القرآن لا إشكال فيها ، فهي زيادة غير لازمة بل هي مستحبة ، وفي تفسير هذه الجملة وجهان لأهل السنة إليه يعود ما المراد به ؟ فيه وجهان :

**الوجه الأول :** إليه يعود ، أي يرفع ، يعني : في آخر الزمان ، لا يبقى في الصحف ولا في الصدور قرآن ، فليتمس الناس القرآن فلا يذكرون شيئًا البتة ، فالمراد بـ إليه يعود ، أي : يرفع كما جاء في بعض الآثار أنه يسرى عليه في ليلة فيصبح الناس وليس في صدورهم ولا في مصاحفهم فيرفعه الله تعالى ، ليس معهم قرآن ، روى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قوله : « **لينزعن القرآن من بين أظهركم ، يسرى عليه ليلاً ، فيذهب من أجواف الرجال فلا يبقى في الأرض منه شيء** » . رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح ، غير شداد بن معقل وهو ثقة ، وهو حديث ثابت ، إن كان منسوبًا لابن مسعود موقوف لكنه له حكم الرفع لما ذكرناه سابقًا ، وقال ابن حجر في الفتح : سنده صحيح لكنه موقوف على ابن مسعود . وهذا كما ذكرناه لأنه .

وَمَا أَتَى وَمِثْلُهُ بِالرَّأْيِ لا     يُقَالُ إِذْ عَنْ سَالِفِ مَا حُمِلا

* *

ولْيُعْطَ حُكْمَ الرَّفْعِ فِي الصَّوابِ     نَحْوُ مِنَ السُّنَّةِ [(12)]..............

إذ قال الصحابي : من السنة . فالمراد بها سنة النبي ﷺ ، وإذا قال : أمرنا ونهينا . فالمراد بالآمر والناهي هو محمد ﷺ ، وإذا ذكر خبرًا ليس للعقل فيه مجال والرأي فهو من قول محمد ﷺ .

---

(12) ليس هذا ترتيب الأبيات ، وإنما يُذكر الشيخ بالشاهد .

وما أتى ومثله بالرأي لا      يقال إذ عن سالف ما حملا

بهذا الشرط ، إذ عن سالف ، يعني : من أهل الكتاب ، ما حملا لم يحمل عنه ، وهذا احتراز فيه عن ما ذكره ابن عباس أو غيره من الصحابة ، إذًا سنده صحيح كما قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى لكنه موقوف على ابن مسعود ، هذا ذكره الحافظ ابن حجر في الجزء الثالث عشر الصفحة السادسة عشر قلت : وله حكم الرفع لأنه مما يقال بالرأي ، والله أعلم . ورواه ابن ماجة عن حذيفة رضي الله عنه مرفوعًا وقوى إسناده الحافظ ابن حجر في الفتح ، هذا الوجه الأول أنه يرفع ، إليه يعود ، يعني : يرفع ، يسرى عليه في ليلة فيصبح الناس ولا يدرون ما القرآن .

**الوجه الثاني :** أنه بمعنى ( **منه بدأ** ) فيكون تأكيدًا للجملة السابقة ، أي : يعود إلى الله وصفًا ، أي : لا يوصف به أحد سوى الله تعالى ، إذ المتكلم بالقرآن هو الله عز وجل وهو الموصوف به ، إذًا ابتدأ به الله عز وجل ، إذًا لم يتكلم به أحد غيره فهو وصف له ، كذلك إليه يعود وصفًا فلا يوصف به إلا الله عز وجل ، صارت هذه الجملة مؤكدة للمعنى السابق ، وكلا المعنيين في قولهم : ( **وإليه يعود** ) . صحيح ، كما قال ابن عثيمين رحمه الله تعالى في شرح الواسطية ، وهو كذلك كلا المعنيين صحيح فيفسر إليه يعود ، يعني : يحمل على المعنيين ، بمعنى أنه يوصف به الله عز وجل غيره ، وبمعنى أنه يرفع لصحة الأثر المذكور عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه .

هذا مذهب السلف في القرآن ، ونعود إلى كلام المصنف رحمه الله تعالى ، قال رحمه الله تعالى : ( **ومن كلام الله سبحانه القرآن العظيم** ) . يعني : بالعظمة ، عظيم ، وصفه هنا بالعظيم ، وهو فَعِيل بمعنى مُفْعِل أو مُفْعَل أي بالعظمة ، كما في قوله تعالى : ( **وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ** ) [ الحجر : 87] . إذًا جاء وصف القرآن بالعظيم في آية الحجر ، ( **وهو كتاب الله المبين** ) وهذا من أسماء القرآن ، كما قال تعالى : ( **الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ** ) [ الكهف : 1] . الكتاب اسم من أسماء القرآن ، وسماه الله تعالى كتابًا لأنه مكتوب مأخوذ من الْكَتْبِ كَتَبَ يَكْتُبُ كَتْبًا ، والكتب في اللغة هو الجمع ، وكِتَاب هذا فِعَال يأتي بمعنى فاعل ويأتي بمعنى مفعول لأنه مصدر ، والمراد به هنا معنى المفعول ، كتاب فعال بمعنى مفعول ، أي : مجموع ، أي : مكتوب ، وسمي بذلك لأنه مكتوب في اللوح المحفوظ ، ومكتوب في الصحف التي بأيدي السفرة الكرام البررة ، ومكتوب في المصاحف التي بأيدي الناس ، فهو كتاب بمعنى مكتوب فعال بمعنى مفعول ، وأضافه الله إليه لأنه كلامه سبحانه كتاب الله ، فهذا القرآن كلام الله تكلم به حقيقةً وكل حرف منه قد تكلم به الله تعالى حقيقةً ، ( **المبين** ) وصفه هذا وصف ، أي : المفصح مُبْين مُفْعِل مبين هذا الأصل ، أي : المفصح عما تضمنه من أحكام وأخبار لأنه بين جل وعلا ووضح فيه الأحكام وغيرها ، قال تعالى : ( **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ** ) [ النحل : 89] . وظيفة القرآن هو البيان ، قال : ( **وحبله المتين** ) . أي : حبل الله المتين ، حبله ، أي : حبل الله ، الضمير يعود إلى الله تعالى ، أي : العهد القوي متين بمعنى قوي ، الذي جعله الله سببًا للوصول إليه والفوز بكرامته ، لا سبيل إلى الوصول إلى رضا الله عز وجل والفوز بكرامته إلا عن طريق الوحيين كتابًا وسنة ، ومن ابتغى الهدى في غيرهما أضله الله ، قال تعالى : ( **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا** ) [ آل عمران : 103] . قال ابن كثير : وحبل الله قيل القرآن ، كما في حديث الحارث الأعور عن علي مرفوعًا في صفة القرآن « **هو حبل الله المتين ، وصراطه المستقيم** » . لم يثبت هذا فيه ضعف ، ثم قال : وقد ورد حديث خاص بهذا المعنى فقد روى الحافظ الطبراني بسنده عن أبي سعيد قال : قال رسول الله ﷺ : « **كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء إلى الأرض** » . وفيه شيء من الضعف ، وحبل الله هنا فيه تشبيه القرآن بالحبل ، الحبل الأصل فيه السبب ، أي : الذي يتعلق به من أراد الصعود من سُفل إلى علو ، وقوله : ( **المتين** ) . صفة كاشفة لأنه كلما كان الحبل متينًا ، أي : قويًا كان أثبت له بخلاف غيره ، ( **وصراطه المستقيم** ) هذا للحديث السابق « **حبل الله المتين وصراطه المستقيم** » . والصراط هو الطريق والمستقيم الذي لا اعوجاج فيه ، ولذلك فسر قوله : ( **اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ** ) [ الفاتحة : 6] . في سورة الفاتحة بالقرآن ، وهو معنى صحيح ، يعني : فسر به الإسلام والقرآن ومحمد ﷺ ، [ والقرآن ] ،كلها معاني صحيحة لأن المؤدى واحد وهو من اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد ، ( **وصراطه المستقيم وتنزيل رب العالمين** ) هذا كما سبق أنه تنزيل من الله تعالى نزل بواسطة الروح الأمين وهو ملك الوحي جبريل عليه السلام المأمون على وحي الله ، ولذلك قال : ( **الأمين** ) . فعيل

بمعنى مفعول ، ( على قلب سيد المرسلين ) بأن قرأه وهو يسمع ويعقل حتى ثبت في قلبه ، ( على قلب سيد المرسلين ) ، ( قلبِ ) ، يعني أنه هو الأصل وسمي قلبًا لكثرت تقلبه ، ويعبر بالقلب عن المعاني التي تختص به من الروح والعلم والشجاعة وغير ذلك ، ( إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ) [ ق : 37] ، يعني علم وفهم ، ليس المراد قلب يعني : الجثة هذه ، إنما المراد ( لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ) ، يعني : علم وفهم وإلا الناس كلهم لهم قلوب ( لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ) لا ، لا حي إلا بقلب ، وليس المراد النفس اللحم ، وإنما المراد به الفهم والعلم ، [ وهو نعم ] [13] قال : ( على قلب سيد المرسلين بلسان عربي مبين ) . ( بلسان عربي ) منسوب إلى العرب ، يعني : بلغة العرب ، ( مبين ) واضح بين فصيح بل هو أعلى درجات الفصاحة ، ( منزل غير مخلوق ، منه بدأ وإليه يعود ) سبق بيان هذه الجملة ، ( وهو ) أي القرآن ، ( سور محكمات ، وآيات بينات ، وحروف وكلمات ، من قرأه فأعربه فله بكل حرف عشر حسنات ) أراد أن يذكر بعض أوصاف القرآن التي تدل على أنه كلمات وحروف ، لأن الأشاعرة يرون أنه شيء معنوي في نفس الله تعالى يعبر عنه ويحكى عنه ، ونقول : القرآن لا وصف بأوصاف متعددة ، كما ذكره المصنف هنا ( وهو سور ) جمع سورة ، واختلف في اشتقاقها وقيل : مأخوذة من سور البلد لارتفاعه ، سميت به لارتفاعها وشرفها ، وقيل : أصلها المنزلة الرفيعة ، وقيل : من سؤر الإناء ، أي : بقيته لأنها جزء من القرآن ، وأصلها على هذا الهمز حينئذٍ خففت ، وحدها السورة الطائفة المتَرْجِمة توقيفًا أو المتَرْجَمة توقيفًا بمعنى التي لها اسم خاص سورة البقرة آل عمران طه ونحو ذلك ، فهذه قطعة من القرآن لها عنوان خاص يميزها من أولها إلى آخرها لهذا العلم الخاص ، والمشهور أن الأسماء في الجملة توقيفية ، ووصف السور هنا بأنها محكمات ، والمراد بالمحكمات جمع محكم ومراده به أن القرآن مفصل السور ، وكل سورة منفصلة منفردة عن الأخرى ، والمحكمات من الإحكام بمعنى الإتقان والحفظ فهي ، أي السور متقنات محفوظات من كل خل ونقص ، كما قال تعالى : ( الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ) [ هود : 1] . وسبق أن الأحكام لها معاني مختلفة وهنا ورد بمعنى خاص ، ( سور محكمات ، وآيات بينات ) آيات جمع آية ، وأصلها آية كتمرة قلبت عينها ألفًا على غير قياس ، وحدها طائفة من كلمات القرآن متميزة بفصل ، والفصل هو آخر الآية ، إذًا عندنا سور وعندنا آية ، وهنا وصف به كلام فدل على أن هذا الكلام الموصوف بالسورة والآية لا بد أن يكون ماذا ؟ بحرف وصوت ، ولا يكون شيئًا معنويًا ، لأن المعنى لا يتجزأ فلو كان القرآن أمرًا نفسيًّا والكلام أمرًا نفسيًّا لما وصف بكونه سورةً وبكونه آية ، ولذلك أراد المصنف هنا الرد على الأشاعرة ، ( وآيات بينات ) والآية كما ذكرنا في الاصطلاح طائفة من كلمات وقرآن متميزة بفصل ، والفصل المراد به آخر الآية ، ( وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ) [ التحريم : 2] ، ( إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ) ومعناه لغةً : العلامة ، وهو المراد هنا ، أي : علامات بينات ، أي : ظاهرات على توحيد الله وكمال صفاته ، ( وحروف وكلمات ) وقد ذكر المصنف ثمانية أدلة لذلك بأنه حرف وصوت كل ما ذكره المصنف فيما يأتي دليل على أن القرآن بحرف وصوت ، ليس أمرًا معنويًّا نفسيًّا وإنما هو شيء مسموع يلفظ به ( وحروف وكلمات من قرأه فأعربه ) ، ( من قرأه ) إذًا يُقرأ ( فأعربه ) ، يعني فأقامه على وجه صحيح من حيث المخارج والحروف ومن حيث الحركات العربية ، ( فله بكل حرف عشر حسنات ) وسيذكر المصنف الدليل فيما سيأتي ، ( له أول وآخر ) إلى آخر كلامه هذا أراد به الرد على القائلين بالكلام النفسي ، فإذًا الْمُشَاهِد للقرآن فاتحة هي أم القرآن فاتحة الكتاب ، ( وآخر ) سورة فيه وهي سورة الناس ، وخاتمة وهي سورة الناس فثبت أن له أولاً وآخرًا ، يعني : مفتتح بسورة ومختتم بسورة كما أن كل سورة منفصلة عن الأخرى ، وكل سورة لها مبتدأ ولها منتهى ، وكل سورة متضمنة لآيات ، وكل آية مختتمة بفصل ، دل ذلك على أنه شيء محسوس ، شيء ليس بأمر معنوي ، فثبت أن له أولاً وآخرًا ، وهذا في القرآن ، وأما كلام الله تعالى من حيث هو فلا يتناهى ليس من كلام الله عز وجل نهاية كما قال تعالى : ( قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ) [ الكهف : 109] . فكلام الله من حيث هو لا نهاية له ، وأما القرآن فله نهاية له أول وله آخر ، ولذلك ما لم يكن من القرآن المسموع ننفي عنه كونه قرآنًا ولا نثبت إلا ما تواتر النقل إلا به ( وأجزاء وأبعاض ) ، أي : والقرآن له أجزاء ، وله أبعاض ، والجزء هو القطعة من الشيء ، وما يتركب الشيء منه ومن غيره ، والبعض بمعنى الجزء بمعنى واحد ، العطف هنا عطف تفسير يقال : بَعَّض الشيء جزأه . ومعلوم أن القرآن ثلاثون جزءًا هذا مشهور ، تقول : الجزء

---

(13) سبق .

الأول ، والجزء الثاني ، وكل جزء له أول وله آخر ، وكل جزء مركب أو مؤلف من حزبين ، وكل حزب من أربعة أثمان ، إذًا له تنويع ، وهذا التنويع يدل على أنه ألفاظ وأنه كلمات وحروف ليس بشيء معنوي ، ويدل ذلك على أنه عين المشاهد والمحسوس ، يعني : الدليل على أنه أجزاء هذا بالحس لا نحتاج إلى نص ، وإن كان هذا أمر أشبه ما يكون بمحدث لكنه متفق عليه ، يعني : تَجْزِئة القرآن إلى أثمان وأحزاب هذا شيء اصطلاحي نعم ( **له أول وآخر ، وأجزاء وأبعاض ، متلو بالألسنة ، محفوظ في الصدور ، مسموع بالأذان ، مكتوب في المصاحف** ) فحيثما تصرف القرآن فهو قرآن وهو منزل غير مخلوق وإن كانت الألسن والصدور والأذان والأيدي وما يخط به من المداد مخلوقة ، فهذه الأشياء لا تخرج القرآن عن كونه كلام الله تعالى عن كونه ليس بمخلوق ، ( **متلو بالألسنة** ) ( **متلو** ) ، يعني : مقروء ، يقال : تلا كتاب تلاوة قرأه ، واللسان هنا الألسنة جمع لسان وهو الجارحة وقوته قال تعالى : ( **وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ** ) [ الكهف : 27] . ( **وَاتْلُ** ) يعني اقرأ ، حينئذٍ يكون الوحي الذي قرأه النبي ﷺ قرآنًا ، وتلاوته وإن كانت مخلوقة لكنها لا تخرجه عن أصله بكون القرآن ليس مخلوقًا ، وقال تعالى : ( **وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآَنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآَخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا** ) [ الإسراء : 45] . ( **قَرَأْتَ الْقُرْآَنَ** ) والقراءة هذه وصف للنبي ﷺ ، وما كان وصفًا للمخلوق فهو مخلوق ، وأما المقروء فهو غير مخلوق وهو القرآن ، وقال تعالى : ( **لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ** ) [ القيامة : 16] . وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « **لا حسد إلا في اثنتين رجل علمه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل والنهار** » .. الحديث ، « **يتلوه** » . يعني : يقرأه ، إذًا القرآن متلو ، ( **محفوظ في الصدور** ) أي في القلب ، كما قال تعالى : ( **نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ** ) [ الشعراء : 193 ، 194] . ما قال : مخلوق ، وما جعل في القلب من القرآن ليس بمخلوق ، وقال تعالى : ( **بَلْ هُوَ آَيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ** ) [ العنكبوت : 49] . يعني : في قلوبهم ، وقال تعالى : ( **سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى** ) [ الأعلى : 6] . وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « **إن الذي ليس في جوفه شيء من القرآن كالبيت الخراب** » . « **في جوفه** » . يعني : في صدره ، فدل على أن القرآن يكون محلاً له الجوف والصدر ، وكونه في شيء المخلوق وهو الصدر والجوف لا يخرج عن كونه ليس بمخلوق ، قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح . ( **مسموع بالأذان** ) أذان جمع أذن وهي الجارحة ، قال تعالى : ( **وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ** ) . ( **يَسْمَعَ** ) ، إذًا المسموع هو القرآن وليس بمخلوق ، وقال تعالى : ( **وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآَنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ** ) [ الأعراف : 204] . ( **فَاسْتَمِعُوا** ) ، إذًا القرآن مسموع ، يوصف بكونه مسموعًا ، وفي حديث ابن مسعود المشهور رضي الله تعالى عنه قال له النبي ﷺ : « **إني أحب** » . لما قال له : « **اقرأ** » . قال : أقرأ عليك وعليك أنزل ؟ قال : « **إني أحب أن أسمعه من غيري** » . « **أسمعه** » . يعني : القرآن ، إذًا القرآن مسموع والحديث متفق عليه ، ( **مكتوب في المصاحف** ) وقد كتبه الصحابة رضي الله تعالى عنهم في عهد النبي ﷺ بأمره عليه الصلاة والسلام ، وفي خلافة أبي بكر وعثمان كذلك كتب ، وإلى الآن يكتبه المسلمون ، وقال ابن عباس : ما ترك النبي ﷺ إلا ما بين الدفتين . وكذا قال علي بن أبي طالب ، ومن قبله أبي بكر رضي الله تعالى عنه ، قال تعالى : ( **إِنَّهُ لَقُرْآَنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ** ) [ الواقعة : 77 - 79] . وقال تعالى : ( **رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً * فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ** ) [ البينة : 2 ، 3] . إذًا وصف القرآن بكونه ماذا ؟ بكونه متلوًا بالألسنة ، محفوظًا في الصدور ، مسموعًا بالآذان ، مكتوبًا في المصاحف ، وهذه الأشياء كلها الخمسة مخلوقة والأربعة مخلوقة ، وهذا لا يخرج القرآن عن كونه ليس بمخلوق ، ولذلك قال الإمام أحمد مقولته المشهورة قال رحمه الله تعالى : يتوجه العبد لله تعالى بالقرآن بخمسة أوجه وهو فيها غير مخلوق - يعني : العبد يكون محلاً للقرآن بخمسة أوجه لكن لا يخرجه عن كونه ليس بمخلوق - حفظ بقلب ، وتلاوة بلسان ، وسمع بأذن ، ونظرة ببصر ، وخط بيد . خمسة أشياء : حفظ بقلب ، وتلاوة بلسان ، وسمع بأذن ، ونظرة ببصر ، يعني : الذي تراه تبصره ، وهذه لم يذكرها المصنف ، وخط بيد ، قال الإمام أحمد : فالقلب مخلوق ، والمحفوظ غير مخلوق ، والتلاوة مخلوقة والمتلو غير مخلوق ، والسمع مخلوق والمسموع غير مخلوق ، والنظر مخلوق والمنظور إليه غير مخلوق ، والكتابة مخلوقة والمكتوب غير مخلوق . انتهى كلامه

رحمه الله تعالى ، فهذه الأشياء الأربعة أو الخمس وإن كانت مخلوقة لا تخرج القرآن عن كونه ليس بمخلوق ، بل هو صفة لله عز وجل ليست بمخلوقة ، وهذه كلها تعبير وتأدي للقرآن ، فأعمال العباد من السمع والكتابة والنظر والتلاوة فأفعال العباد وأعمال العباد مخلوقة ، والقرآن حيثما تصرف وأين كتب وحيث تلي فهو كلام الله تعالى غير مخلوق ، والعقل يدرك ذلك ولا إشكال فيه ، قال المصنف : ( **فيه** ) . يعني في القرآن ، ( **محكم ومتشابه** ) والمحكم هنا ما كان معناه واضحًا ، والمتشابه ما كان معناه خفيًّا على ما ذكرناه في أول الكتاب ، ولا يعارض ما سبق بقوله : ( **وهو سور محكمات** ) . لأن محكمات بمعنى متقنات ، وهنا بمعنى الاتضاح لأن الإحكام هناك بمعنى الإتقان والحفظ من الخلل والتناقض ، وهنا بمعنى وضوح المعنى ، وإذا رددنا المتشابه هنا إلى المحكم صار الجميع محكمًا ، يعني : المتشابه من منهج أهل السنة والجماعة أن يرد إلى المحكم ، وإذا كان كذلك حينئذٍ صار المتشابه محكمًا ، يعني : واضح المعنى فلا تعارض ( **وناسخ ومنسوخ** ) ، يعني : في القرآن ناسخ ومنسوخ ، قال تعالى : ( **مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا** ) [ البقرة : 106] . إذًا فيه ناسخ وفيه منسوخ ، والنسخ هو رفع الحكم ثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه ، أو إن شئت قل : رفع حكم شرعي بدليل شرعي متراخ عنه ، ويدخل في النسخ رفع لفظ الآية سواء رفع حكمها أم لا ، يعني : قد ينسخ اللفظ يرتفع لا يصير قرآنًا كقوله : ( **الشيخ والشيخة إذا زنيا** ) . هذا لم يصر قرآنًا والحكم موجود ، أو يرفع اللفظ مع الحكم ، أو يبقى اللفظ ويرفع الحكم ، فالأقسام حينئذٍ تكون ثلاثة ، ومحل البحث ليس هذا موضعه ، وإنما ينظر في كتب الأصول وعلوم القرآن ، قال : ( **فيه محكم ومتشابه ، وناسخ ومنسوخ ، وخاص وعام** ) . الخاص هو اللفظ الدال على محصور بشخص أو عدد ، ويقابله العام وهو اللفظ العام ، يعني : الشامل لأكثر من واحد من غير حصر وبحثهما في كتب الأصول ، ( **وخاص وعام ، وأمر ونهي** ) ، الأمر والنهي طلب الفعل والكف ، الأمر طلب الفعل ، يعني : إيجاد الفعل ، والنهي طلب الكف ، ومبحثهما وأمثلتهما في كتب الأصول ، ( ( **لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ** ) [ **فصلت : 42** ] ) ، أي : أنه حق لا يمكن أن يأتيه الباطل من أي جهة ، قال ابن كثير رحمه الله تعالى : قال تعالى : ( **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ** ) [ فصلت : 41] . قال الضحاك والسدي وقتادة : وهو القرآن . ( **وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ** ) [ فصلت : 41] ، أي : منيع الجناب لا يرام أن يأتي أحد بمثله ( **لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ** ) ، أي : ليس للبطلان إليه سبيل لأنه منزل من رب العالمين ، ولهذا قال : ( **تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ** ) . أي حكيم في أقواله وأفعاله ، ( **حَمِيدٍ** ) بمعنى محمود ، أي : في جميع ما يأمر به وينهى عنه الجميع محمودة عواقبه وغاياته ، إذًا ( **لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ** ) ، يعني : ليس بالبطلان إليه سبيل البتة ، لماذا ؟ لأنه كلام الله عز وجل ، وكلام الله عز وجل صفة من صفاته ، وصفاته كلها كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه والبطلان نقص ، فدل ذلك على أنه لا يمكن أن يكون في القرآن شيء ناقص أو ما يقتضي نقصانه البتة .

( **وقوله تعالى : ( قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ) [ الإسراء : 88]** ) . قال ابن كثير : نبه تعالى على شرف هذا القرآن العظيم ، شريف فأخبر أنه لو اجتمعت الإنس والجن كلهم على أن يأتوا بمثل ما أنزله على رسوله لما أطاقوا ذلك ولما استطاعوه ولو تعاونوا ، ( ( **وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً** ) ) أي معينًا ، ولو تعاونوا وتساعدوا وتظافروا ، فإن هذا أمر لا يستطاع ، وكيف يشبه كلام المخلوقين كلام الخالق الذي لا نظير له ولا مثال ولا عدل له ؟ انتهى كلامه ، إذًا [ لا يستطيعون نعم ] [14] ( ( **لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ** ) ) لماذا ؟ لكون القرآن صفة لله عز وجل ، وصفة الله تعالى لا يمكن أن يشبهها صفات المخلوقين ، والإنس والجن مهما تكلموا فهم مخلوقون فكلامهم مخلوق ولا يمكن أن يكون الكلام كلام المخلوق مماثلاً أو قريبًا من كلام الخالق جل وعلا ، لأن ذلك يعتبر صفة له جل وعلا وما كان صفة له فهي ليست بمخلوقة ، إذًا لا يمكن أن يأتوا بمثل القرآن لأنهم مهما تكلموا فلا يخرج عن كون كلامهم مخلوقًا وهم أرادوا أن يماثلوا كلام الله عز وجل وفرق بين الكلامين الكلام المنسوب إلى المخلوقين والكلام المنسوب إلى الخالق جل وعلا ، فالكلام في الصفات فرع الكلام في الذات ، كما أنه له ذاتًا لا تشبه ذوات المخلوقين فكذلك كلامه لا يشبه كلام المخلوقين البتة ، لذلك قال تعالى هنا في هذه الآية متحديًا للجن والإنس كلهم أنهم لا يستطيعون أن يأتوا بمثل هذا القرآن (( **وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً** )) ، يعني معينًا ، ( **وهذا هو الكتاب العربي الذي قال فيه الذين كفروا : ( لَن نُّؤْمِنَ بِهَذَا**

(14) سبق .

الْقُرْآنِ ) [ سبأ : 31] ) ، ( الكتاب العربي ) ، يعني الموصوف بكونه عربيًّا ، يعني : بلسان عربي مبين ، بل هو أعلى درجات الفصاحة وهو كلام الله عز وجل ، ( الذي قال فيه الذين كفروا ) أو بعض الذين كفروا كما قال تعالى : ( وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ) [ سبأ : 31] . هذا إخبار من الله تعالى عن تمادي الكفار في طغيانهم وعنادهم وإصرارهم على عدم الإيمان بالقرآن وبما أخبر به من أمر المعاد ، كما قال ابن كثير رحمه الله تعالى .

( وقال بعضهم : ( إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ) [ المدثر : 25] ، فقال الله سبحانه ) ردًّا عليه ( ( سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ) [ المدثر : 26] ) ( وقال بعضهم ) ، أي : بعض الكافرين ، وهو الوليد بن المغيرة المخزومي أحد رؤساء قريش ( ( إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ) ) ، يعني : ليس بقول بكلام الله عز وجل ، فنفى أن يكون هذا القرآن من كلام الله عز وجل إنما رده إلى البشر ، قال قتادة : زعموا أنه قال : - يعني : الوليد بن المغيرة - والله لقد نظرت فيما قال الرجل - فيما قال الرجل هذا تحقيق - فيما قال الرجل فإذا هو ليس بشعر - اعترف أنه ليس بشعر - وإنه له لحلاوة ، وإنه عليه لطلاوة ، وإنه ليعلو وما يُعْلَى عليه وما أشك أنه سحر . فأنزل الله ( فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ) الآيات ، ( فقال الله سبحانه : ( سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ) ) يعني : لما نسبه إلى البشر توعده ، فدلَّ ماذا ؟ على أنه ليس بكلام البشر هذا مراد المصنف ، فقال بعض الكفار : ( ( إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ) ) . القرآن إما أن يكون كلام الله وإما أن يكون كلام البشر ، لما قال بعض الكفار إنه قول البشر ماذا قال الله ؟ قال : ( ( سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ) ) . إذًا توعده على شيء باطل أو حق ؟ على شيء باطل وهو نسبة هذا القرآن إلى قول البشر ، هذا مراد المصنف رحمه الله تعالى ( فقال الله سبحانه ) ، يعني : ردًا عليه ( ( سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ) ) ، ( ( سَقَرَ ) ) هذا اسم من ماء النار أجارنا الله وإياكم منها ، أي : سأغمره فيها من جميع جهاته ، ثم قال : ( وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ ) . وهذا تهويل لأمرها وتفخيم ، ثم فسر ذلك بقوله تعالى : ( لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ ) . أي : تأكل لحومهم وعروقهم وعصبهم وجلودهم ثم تبدل غير ذلك وهم في ذلك لا يموتون ولا يحيون ، إذًا قوله : ( وقال بعضهم ) . أي : الوليد بن المغيرة ، ( ( إِنْ هَذَا )) والمشار إليه هو القرآن ( ( إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ) ) ، ( ( إِنْ هَذَا ) ) ما هذا إن بمعنى نافية هنا ، ففيه حصر وهو أنه لا يوصف هذا القرآن إلا بكونه قولاً للبشر فتوعده الله عز وجل بهذه المقولة وهو نسبة كلامه للبشر قال : ( ( سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ) ) . يعني : سأغمُرُهُ في نار جنهم ، سأغْمِرُهُ فيها ، يعني : من جميع جهاته .

( وقال بعضهم ) ، أي : بعض الكافرين ، ( هو شعر ، فقال الله تعالى : ( وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ ) [ يس : 69] ) ، يعني : رد هذه المقولة ، فليس بقول البشر ، وليس بشعر ، ( وقال بعضهم : هو شعر ) ، ( بعضهم ) من المراد به ؟ قال الإمام أحمد في المسند أو أسند الإمام أحمد في المسند قال عمر بن الخطاب : خرجت أتعرضت رسول الله ﷺ قبل أن أسلم فوجدته قد سبقني إلى المسجد فقمت خلفه فاستفتح سورة الحاقة فجعلت أعجب من تأليف القرآن . لأنهم يعلمون هم فصحاء الصحابة رضي الله تعالى عنهم من أعلى درجات الفصاحة بعد نبينا محمد ﷺ ، ولذلك أولى ما يستأنس بأقوالهم في التفسير والأحكام هم الصحابة رضي الله تعالى عنهم . يقول عمر : فجعلت أعجب من تأليف القرآن . قال : فقلت : هذا والله شاعر . عمر قال : والله هذا شاعر كما قالت قريش . قال : فقرأ النبي ﷺ : ( إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ) [ الحاقة : 40 ، 41] . نفى ، يعني : رد عليه وقع في نفسه أنه قول شاعر كما قالت قريش ، ثم جاء النبي ﷺ عند آية وهي من سورة الحاقة ( إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ ) إلى آخر القصة ، إذًا قوله : ( وقال بعضهم : هو شعر ) . قد يراد به عمر رضي الله تعالى عنه ، فقال الله سبحانه يعني : ردًا عليه هذه المقولة ، ( ( وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ ) [ يس : 69] ) قال ابن كثير رحمه الله تعالى : يقول عز وجل مخبرًا عن نبيه محمد ﷺ أنه ما علمه الشعر وما ينبغي له ، أي : ما هو في طبعه فلا يحسنه ولا يحبه ولا تقتضيه جبلته ، ولهذا ورد أنه ﷺ كان لا يحفظ بيتًا على وزن منتظم ، بل إن أنشده زحفه أو لم يتمه ، يعني : أتى به غلطًا ، قال تعالى : ( ( وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ ) ) . وما علمناه مطلقًا لا يحفظ بيتًا ، وإن أراد أن يستدل ببيت حينئذٍ إما أنه يزحفه يعني يقدم ويؤخر ، وإما أنه لا يتمه ، وما ورد في السنة كما قال ابن كثير في التفسير في هذا الموضع : وما ورد في السنة موافقًا لبعض الأوزان فهو قاله اتفاقًا لا قصدًا ، والشعر إنما يكون شعرًا إذا قاله قصدًا ، ولذلك يعرف عنهم بأنه الكلام الموزون

قصدًا ، موزون بمعنى أنه على تفاعيل ، فاعل وفعول .. إلى آخره ، قصدًا بأنه لو تكلم كلامًا [ على ] كلامًا موزونًا على الأوزان المعروفة عند الشعراء لكنه لم يقصده لا يسمى شعرًا ، وما جاء في السنة كذلك فحينئذٍ يحمل على هذا المعنى ، بمعنى أن النبي ﷺ وافق الأوزان لكنه ليس قصدًا فلا يسمى شعرًا ، وإنما يكون شعرًا إذا كان مقصودًا ، وأما اتفاقًا فهذا لا يسمى شعرًا ، [ نعم ] قال معلقًا هنا المصنف رحمه الله تعالى : ( **( وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ ) [ يس : 69] فلما نفى الله عنه** ) [ عن النبي ﷺ ] [15] عن القرآن ( **فلما نفى الله عنه** ) عن القرآن ( **أنه شعر ، وأثبته قرآنًا لم يبق شبهة** ) ، شبهة من الاشتباه وهو الالتباس ( **لذي لُب** ) يعني : لصاحب عقل ، ( **في أن القرآن هو هذا الكتاب العربي الذي هو كلمات وحروف وآيات** ) ، إذًا هو مُجَزًّا ، بمعنى أن له أجزاء وأبعاض ، آيات كل آية منفصلة عن الأخرى ، وهو مؤلف من كلمات لأنها الكلام مؤلف من كلمتين فأكثر حقيقةً أو حكمًا ، وكل كلمة مؤلفة من حروف وهي حروف التهجي ، ( **لأن ما ليس كذلك لا يقول أحد : إنه شعر** ) لما سمعوا الكفار المخاطبون ابتداءً من النبي ﷺ القرآن قالوا : هذا شعر . هل يوصف بالشعر شيء ليس بكلمات ولا حروف ؟ لا ، الشعر لا يخرج عن كونه كلمات لأنهم نسبوه إلى شيء يعرفونه ويقولونه هم حينئذٍ هم عبروا عن الشعر بكلمات وحروف ، فلما وصفوا القرآن بأنه شعر دل ذلك على أنهم حكموا عليه بأنه كلمات وحروف لأنه لا يوصف بكونه شعرًا إلا ما كان مؤلفًا ومركبًا من كلمات وحروف ، إذًا القرآن المسموع الذي سمعه الكفار وإن أخطئوا في الحكم حكموا عليه بأنه كلمات وحروف ، ولذلك قال المصنف : ( **لأن ما ليس كذلك** ) . يعني : ما ليس بكلمات وحروف ، ( **لا يقول أحد : إنه شعر** ) ، وإنما يكون شعرًا إذا كان كلمات وحروف ، ( **وقال عز وجل : ( وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءكُم مِّن دُونِ اللّهِ ) [ البقرة : 23]** ) . هذا تحداهم الله عز وجل أن يأتوا بمثله ، ولو لم يكن حروفًا وكلمات لكان التحدي غير مقبول ، لماذا ؟ لأنه لو كان أمرًا نفسيًّا هم لا يطيقون الأمر النفسي ، وإنما تحداهم بما يعقلون وبما يدركون وهم بلغوا أعلى درجات الفصاحة ايتوا بمثل هذا القرآن ، وهم إنما يتكلمون بماذا ؟ بكلمات وحروف ، لو كان القرآن ليس بكلمات وحروف لكان التحدي في غير مقامه ، ولكن لما تحداهم في غير موضع من القرآن بأن يأتوا بمثل هذا القرآن دل على أنه مؤلَّف من كلمات وحروف هذا كله رد على الأشاعرة القائلين بأن الكلام إنما هو كلام نفسي وأن هذا القرآن دليل وعبارة وحكاية عن القرآن فهو مخلوق ، عند الأشاعرة القرآن مخلوق ، لكن لا ينصون على هذا إلا في مقام التعليم تأدبًا مع القرآن ، هكذا نص أرباب المذهب الأشعري أنهم يقولون : القرآن كلام الله . هكذا ، وهذا يقولون عند العوام ، وأما إذا خلوا إلى شياطينهم وطلابهم قالوا : القرآن كلام الله لكنه مخلوق . وهذا باطل ، نعم ، إذًا تحداهم الله تعالى بأن يأتوا بمثله ولو لم يكن حروفٌ وكلمات لكان التحدي غير مقبول ، إذ لا يمكن التحدي إلا بشيء معلوم يدرى ما هو ، ولذلك قال المصنف هنا : ( **ولا يجوز أن يتحداهم بالإتيان بمثل ما لا يدرى ما هو ولا يعقل** ) . لأنه لو لم يكن كلمات وحروف لتحداهم بشيء غير معقول ، ( **( وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ )** ) ، يعني : شك ، ( **( مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا )** ) وهو محمد ﷺ ( **( فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ )** ) ، يعني : من مثل القرآن على الصحيح من أقوال أو من قول المفسرين ، بل قال بعضهم : من مثل محمد ﷺ . والأول أولى ، ( **( وَادْعُواْ شُهَدَاءكُم )** ) ، يعني : أعوانكم ( **( مِّن دُونِ اللّهِ )** ) قال ابن كثير : ثم شرع الله تعالى في تقرير النبوة بعد أن قرر أنه لا إله إلا هو ، فقال مخاطبًا للكافرين : ( **( وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا )** ) يعني محمد ﷺ ( **( فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن )** ) مثل ما جاء به إن زعمتم أنه من عند غير الله ، فعارضوه بمثل ما جاء به ، واستعينوا على ذلك بمن شئتم من دون الله ، فإنكم لا تستطيعون ذلك . قال ابن عباس : ( **( وَادْعُواْ شُهَدَاءكُم )** ) أي أعوانكم . وقد تحداهم الله تعالى بهذا في غير موضع من القرآن ، فقال تعالى كما في سورة القصص : ( **قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** ) [ القصص : 49] . وقال في الإسراء : ( **قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ** ) [ الإسراء : 88] . الآية السابقة ، وقال في هود : ( **أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** ) [ هود : 13] ، وقال في سورة يونس : ( **أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** ) [ يونس : 38] ، وكل هذه الآيات السابقة مكية ، ثم تحداهم بذلك أيضًا في المدينة وهي الآية التي ذكرها المصنف

(15) سبق استدرك سريعًا .

( ( وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ) [ البقرة : 23] ) هذا في المدينة ، إذًا تحداهم في مكة وتحداهم في المدينة ومع ذلك عجزوا أن يأتوا بمثل القرآن لا بعَشر ، لا بالقرآن كله ، ولا بعشر سور ، ولا بسورة ، ولا بآية ، ولذلك قال : ( فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ ) [ الطور : 34] . حديث هكذا ؟ ( فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ ) حديث هذا يصدق على الآية ولم يتمكنوا من ذلك ، ومع أنهم أفصح الأمم وقد تحداهم بهذا في مكة والمدينة مرات عديدة مع شدة عداوتهم له وبغضهم لدينه ، ومع هذا عجزوا عن ذلك ، ولذلك قال الله تعالى : ( فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا ) [ البقرة : 24] .

هذا فيه معجزة أخرى ، وهو الإخبار بأنهم لن لا كفار قريش ولا من بعدهم إلى قيام الساعة أن يأتوا بمثل القرآن ( فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا ) فيما مضى ( وَلَنْ تَفْعَلُوا ) لن هنا تأبيدية كما قال ابن كثير ، يعني : زمخشرية ، لن لنفي التأبيد في المستقبل ، ولن تفعلوا ذلك أبدًا ، يعني : ( وَلَنْ تَفْعَلُوا ) ، أي : ولن تفعلوا ذلك أبدًا في المستقبل ، وهذه آية معجزة أخرى كما قال ابن كثير رحمه الله تعالى .

( وقال تعالى : ( وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ ) ) . قال : آيات . أطلق على القرآن أنه آيات ، والآيات جمع آية ، إذًا آية وآية وَآية ، فالقرآن مجزأ فهو آيات ، ( ( وَإِذَا تُتْلَى ) ) ، يعني : تقرأ ( ( عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ ) ) واضحات ظاهرات دلالة على التوحيد وكمال صفاته جل وعلا ، وعدل أحكامه وأخباره ، وصدق أخباره ، ( ( قَالَ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا ) ) ما هو المشار إليه ؟

( ( آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ ) ) فسمى القرآن آيات ، بدليل ماذا ؟

ما أطلقه عليه هؤلاء الذين لا يرجون لقاء الله تعالى ، فأخبر الله تعالى أنه يتلى عليهم ولا يتلى إلا ما هو حروف وكلمات ، ثم يسمى آيات كذلك كما في قوله : ( ( ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا ) ) . يعني : الذي تلوته علينا ، ( ( أَوْ بَدِّلْهُ ) ) ، يعني : إما غير أو بدله ، ( ( قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاء نَفْسِي ) [ يونس : 15] ) لأنه وحي النبي ﷺ مبلغ ، ( يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ) [ المائدة : 67] ، فدل على أنه لا يستطيع وليس من شأنه وحقه أن يبدل من تلقاء نفسه لأنه مبلغ ، يقول ابن كثير في هذه الآية : يخبر تعالى عن تعنت الكفار من مشركي قريش الجاحدين المعرضين عنه أنه إذا قرأ عليهم الرسول ﷺ كتاب الله وحججه الواضحة قالوا له : ( ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا ) . أي : رد هذا وجئنا بغيره من نمط آخر ، ( أَوْ بَدِّلْهُ ) إلى وضع آخر ، قال الله تعالى لنبيه ﷺ : ( ( قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاء نَفْسِي ) ) . أي : ليس هذا إليَّ إنما أنا عبد مأمور ورسول مبلغ عن الله تعالى ( إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ) [ يونس : 15] فأثبت أن القرآن هو الآيات التي تتلى عليهم ، ولا يتلى إلا ما هو كلمات وحروف .

( وقال تعالى : ( بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ) [ العنكبوت : 49] ) أي هذا القرآن آيات بينة واضحة في الدلالة على الحق أمرًا ونهيًا وخبرًا يحفظه العلماء ، ( ( فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ) ) ، من أَجَلّ ما يمتاز به أهل العلم حفظ القرآن ، يسره الله تعالى عليهم حفظًا وتلاوة وتفسيرًا .

( وقال تعالى : ( إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ * لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ) [ الواقعة : 77 - 79] ) بعد أن أقسم على ذلك ، يعني : أقسم أولاً ، ( فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ) [ الواقعة : 75 ، 76] ثم قال : ( ( إِنَّهُ لَقُرْآنٌ ) ) . هذا جواب القسم ، ( ( إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ) ) وصفه بكونه كريمًا ، أي : أن هذا القرآن الذي نزل على محمد ﷺ لكتاب عظيم ( ( فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ) ) ، أي : معظم ، وفي كتاب معظم ، يعني : محفوظ موقر ، ( ( لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ) ) اختلف المفسرون في ( ( الْمُطَهَّرُونَ ) ) قيل : الملائكة ، وقيل : المطهرون من الجنابة والحدث ، والأول أولى ، عن ابن عباس قال : الكتاب الذي في السماء ( ( لَّا يَمَسُّهُ ) ) الضمير يعود إلى الكتاب السابق ( ( إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ) ) اللوح المحفوظ ، قال : ( ( لَّا يَمَسُّهُ ) ) . أي : في ذلك الموضع ( ( إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ) ) ، يعني : الملائكة ، وبدليل خارجي وهو حديث عمرو بن حزم النبي ﷺ قال : « لا يمس القرآن إلا طاهر » . يدل على أنه لا يمسه إلا طاهر من الجنابة والحدث ، يعني : لا يمس القرآن إلا متطهر من الحدث الأكبر والأصغر ، وهذا هو المرجح ، الصحيح من أقوال أهل العلم الفقهاء أنه لا يحل لمسلم أن يمس القرآن إلا وهو طاهر بخلاف القراءة ، القراءة جمهور أهل العلم على أنه يحرم على الجنب أن يقرأ ، وأما المحدث حدثًا أصغر فيجوز له

، التفريق بين المحدث حدث أكبر وحدث أصغر ، والصحيح أنه لا فرق بينهما يجوز القراءة لمن عليه جنابة أو امرأة حائض أو نفساء ولا دليل صحيح واضح بين يدل على التحريم ، لأن الأصل الجواز ، والأصل مشروعية والأدلة عامة ( **إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ** ) [ فاطر : 29] ، ( **يَتْلُونَ** ) واو جماعة فيدل على المتطهر وعلى المحدث بنوعيه ، فدل على أنه يشرع لهم التلاوة ( **يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ** ) [ آل عمران : 191] إلى آخره ( **يَذْكُرُونَ اللَّهَ** ) ، ومن ذكر الله عز وجل تلاوة القرآن ، فدل ذلك على أن الأصل هو مشروعية التلاوة حينئذٍ يقرأ المتطهر والمحدث ، وأما التفريق بين المحدث حدث أصغر والمحدث حدث أكبر فكل نص ورد في تحريم القراءة « **لا يقرأ هذا القرآن لا حائضًا ولا نفساء** » . قال : « **ولا جنب** » . كما في حديث علي وجابر فهو حديث ضعيف لا يستند إليه ، بل عند بعض المحدثين أنه حديث منكر ، إذًا جاء النص النبوي بكونه يحرم على المحدث حدث أصغر أو أكبر مس القرآن ، ويختص الحكم بالمس دون القراءة فيبقى على الأصل ، فإذا حُمِلَ قوله : ( **إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ** ) . حينئذٍ نقول : كذلك يحرم مسه لكن لا بنص الآية لأنها محمولة على الملائكة وإنما بدليل آخر ، وعن ابن عباس يعني الملائكة ، وقيل : ( **إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ** ) ، يعني : من الجنابة والحدث ، وبعضهم استدل بدلالة الإشارة أو بدلالة اللزوم ، بمعنى أن القرآن لا يمسه في السماء إلا المطهرون ، ولذلك جاء بصيغة اسم المفعول مطهرون ، حينئذٍ علق الحكم على مشتق ، وإذا علق الحكم على المشتق دل على عليِّة ما منه الاشتقاق ، حينئذٍ ( **لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ** ) ، يعني : الملائكة لطهارتهم ، وهذا في السماء ، كذلك في الأرض لا يمسه إلا طاهر ، فيدل بدلالة الإشارة أو التزام بأنه لا يمس القرآن إلا طاهر ، إذًا وقيل : ( **إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ** ) يعني من الجنابة والحدث ، قالوا : ولفظ الآية خبرٌ ومعناها الطلب . قالوا : والمراد بالقرآن هنا المصحف ، كما روى مسلم عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو ، مخافة أن يناله العدو . نهى أن يسافر بالقرآن ، المراد بالقرآن هنا ما هو ؟ الذي في الصدور أو الذي في السطور ؟ الثاني ، إذًا أطلق على المصحف ، يقال : مِصْحَف ومَصْحَف ومُصْحَف لا إشكال أطلق على المصحف أنه قرآن بهذا النص ، وفي حديث عمرو بن حزم لا يمس القرآن إلا طاهر ، إذًا هذه الآية كغيرها تدل على أن القرآن مركب من كلمات وحروف فليس بشيء نفسي كما ادعاه من ادعاه ، فهو محفوظ في صدور أهل العلم ومكنون في اللوح المحفوظ ، ولا يحفظ ولا يكتب إلا ما هو حروف وكلمات .

( **وقال تعالى : ( كهيعص ) [ مريم : 1]** ) ، وقال تعالى : ( **( حم * عسق ) [ الشورى : 1 ، 2]** ) . هذه كلها حروف ، ولذلك القرآن لما تحدى الله عز وجل به إنما تحداهم لكونه مؤلفًا من حروف هم يعقلونها ، ولذلك قال أهل العلم : ما ذكرت هذه الحروف إلا وذكر القرآن بعدها في الغالب . ما ذكرت هذه الحروف في أوائل السور وافتتحت بها السور إلا وذكر القرآن بعدها ، دليل على أن هذا القرآن الذي نزل عليكم وأنتم أعلى درجات الفصاحة ، وقد تحداكم الله عز وجل فهو مؤلف ومركب من هذه الحروف حروف التهجي التي تتكلمون بها ، ولكن عجزكم [ عن كون ] [16] عن إتيان بمثل هذا القرآن لكونه صفة للخالق جل وعلا ، ( **وافتتح تسعًا وعشرين سورة بالحروف المقطعة** ) القرآن كم عدد [ آياته ] [17] ؟ مائة وأربعة عشر سورة ، ( **وافتتح تسعًا وعشرين سورة بالحروف المقطعة** ) الحروف الهجائية ( **( حم * عسق )** ) هذه حروف مقطعة حروف هجائية ، والقرآن مائة وأربعة عشر سورة ، ومنها تسع وعشرون سورة مفتتحة بالحروف المقطعة ( **الم** ) ست سور ، ( **المص** ) سورة واحدة ، ( **المر** ) في سورة ، ( **الر** ) خمس سور ، ( **كهيعص** ) سورة ، ( **طه** ) سورة ، و( **طسم** ) سورتين ، يعني : في سورتين ، و( **طس** ) ، و( **يس** ) ، في سورة كلٍّ ، و( **حم** ) في ست سور ، و( **حم * عسق** ) ، و( **ق** ) ، و( **ص** ) و( **ن** ) سورة ، هذه كلها تسع وعشرون سورة ، ( **وقال النبي ﷺ : « من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف منه عشر حسنات ، ومن قرأه ولحن فيه فله بكل حرف حسنة »** ) قال المصنف هنا : ( **حديث صحيح** ) . كان في صحته نظر ، لذلك أخرجه الطبراني كما قال هنا معلق في الأوسط عن ابن مسعود مرفوعًا ، ثم ذكر الهيثمي أحاديث أخرى فيها ذكر الإعراب وجميعها ضعيفة ضعف لا يجبر بعضها بعضًا ، على كلٍّ المراد هنا أعربه ، ( **« من قرأ القرآن فأعربه »** ) الإعراب الوارد في الحديث هنا وفي الحديث الذي يأتي كذلك وفي كلام أبي بكر وعمر الآتي المراد به عدم الخطأ والغلط فيه ، يعني : يقرأه بحروفه كما أنزل ، يأتي بالمخارج كما هي ، ويأتي بالحركات كما هي ، وإذا أخطأ فرفع

---

(16) سبق .
(17) سبق وقصد السور .

منصوبًا أو نصب مرفوعًا حينئذٍ لا يقال بأنه أعربه ، ولذلك قابله باللحن [ قال : (**« فله »**) نعم ] [18] ( **« ومن قرأه ولحن فيه »** ) اللحن في الأصل هو الميل ، يعني : مال به عن جادته لم يعطي الحروف حقها من المخارج وصفاتها ، وكذلك لم يعطي الكلمات حقها من الإعراب ، حينئذٍ يكون لاحنًا في القرآن ، وهذا ورد فيه أنه ( **« بكل حرف حسنة »** ) لأنه لم يقصد ، أما إذا تعمد فلا ، فلا يؤجر لكن إذا لم يكن متعمدًا ومقصده حسنًا فحينئذٍ نقول : يثبت له الأجر . إذًا الإعراب الوارد في الحديث ، وكلام أبي بكر الآتي وعمر كذلك المراد به عدم الغلط والخطأ فيه ، حينئذٍ يقرأه قراءة تامة ولا يخطأ في حروفه ولا في صفة الحروف ولا ينقص فيه ولا يزد وهذا حث على حفظه وتحقيقه ، ولذا أعطي بكل حرف عشر حسنات ، لأن إعرابه كذلك يدل على شدة اعتنائه به واهتمامه بالقرآن ، ويدل على هذا المعنى مقابلته باللحن ، لأن اللحن هو الميل ، أي : مال به عن الجادة وغلط فيه بتغير بعض الكلمات أو الحروف زيادة أو نقصًا عن خطأ ونسيان وعدم قصد ، والخطأ حينئذٍ يكون مغفورًا وله بكل حرف حسنة فضلاً من الله تعالى لحسن قصده .

( **وقال عليه الصلاة والسلام : « اقرءوا القرآن »** ) هذا أمر بقراءة القرآن ( **« قبل أن يأتي قوم يقيمون حروفه »** ) ، سماه حروف ، إذًا القرآن مشتمل على حروف فهذا المراد فأطلق النبي ﷺ هنا ( **« يقيمون حروفه »** ) ، يعني : حروف القرآن ، إذًا القرآن له حروف ، وهذه الحروف المراد بها حروف التهجي ، وهذه حروف التهجي هي أجزاء للكلمات ، إذًا القرآن مؤلف من كلمات ، وهذه الكلمات مؤلفة ومركبة من حروف ، ( **« يقيمون حروفه إقامة السهم »** ) ، يعني : مستقيم يأتون به على الجادة ، ( **« لا يجاوز تراقيهم »** ) الترق هو هذه عظمة مشرفة بين ثغرة النحر والعاتق ، وهما ترقوتان يجمع على تراقي ( **« يتعجلون أجره ولا يتأجلونه »** ) ( **« يتعجلون أجره »** ) ، يعني : ثوابه في الدنيا ، يعني : يقرؤون من أجل العمل الدنيوي يطلبون به ثوابًا ماديًّا ، ( **« ولا يتأجلونه »** ) ، يعني : يؤجلونه إلى الآخرة ، أي : يقرؤونه بألسنتهم ويجودنه ، لكن لا يصل إلى قلوبهم ولا يتأثرون بمواعظه وزواجره ، وإنما هو يخرج من الفم ولا يصل إلى الجوف وهو معنى مجاوزة التراقي ثم ذكر أنهم يقرؤونه لتحصيل أجرة دنيوية عاجلة ولا يؤجلون الأجر إلى الآخرة ، وهذا يدل على أنه لا ينبغي للإنسان أن يعتني بالحروف دون أن يقف على المعاني القرآن لم ينزل من أجل أن تقيم حروفه فحسب ، وإنما هو يقرأ ليعمل به ، وليس المراد به أن يعلق على الجدران وأن يقرأ في المحافل والمآتم ونحو ذلك ، وإنما المراد به أن يقرأ من أجل العمل ، ولذلك الاعتماد على الفقه في معاني القرآن أولى من أن يعتكف الإنسان عدد سنين من أجل إقامة حرف فلان وفلان ، ( **وقال أبو بكر وعمر رضي الله عنهما : إعراب القرآن أحب إلينا** ) الحديث السابق هذا ورد بألفاظ متقاربة من حديث سهل بن سعد وفي إسناده الوفاء بن شريح الصدفي قال عنه ابن حجر : مقبول . والحديث قوي وصحح إسناده الشيخ الألباني في الصحيحة .

( **وقال أبو بكر وعمر رضي الله عنهما : إعراب القرآن أحب إلينا من حفظ بعض حروفه** ) ، يعني : الحفظ المجرد عن الإعراب ، والمراد أن يحفظ مع إعرابه ، بمعنى أنه يجوده ، لكن ليس التجويد هو المقصد ، وإنما المقصد هو إقامة المعاني .

( **وقال علي رضي الله عنه : من كفر بحرف منه فقد كفر به كله** ) هذا أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ، وابن جرير في تفسيره ، وأما أثر علي وأبو بكر فهذا لا يصح ، إذًا في هذه النصوص في الحديثين هذا تصريح بأن القرآن مركب من حروف لقوله : ( **« فله بكل حرف منه »** ) . ثم قال : ( **« يقيمون حروفه »** ) . إذًا أطلق الحرف على القرآن ، وقال هنا في قول أبي بكر وعمر ( **أحب إلينا من حفظ بعض حروفه** ) . فأطلقوا الحروف على القرآن ، وقال علي : ( **من كفر بحرف منه** ) . يعني : متفق عليه وليس مختلفًا فيه ، ( **قالوا اتخذ الله ولدًا** ) [ البقرة : 116] ، ( **وَقَالُواْ اتَّخَذَ اللّهُ وَلَداً** ) [ البقرة : 116] في بعض القراءات دون بعضها ( **من كفر بحرف منه فقد كفر به كله** ) ، وفي قول أبي بكر وعمر وعلي أن القرآن مركب من حروف ، ( **واتفق المسلمون على عد سور القرآن** ) ، يعني : على جواز عده ، أما العد فليس متفق عليه ، واتفق المسلمون على جواز عد سور القرآن ، وأنه أربعة عشر ومائة ، ( **وآياته وكلماته وحروفه** ) وهذا دليل على أن القرآن مركب من آيات وهذه الآيات مركبة من كلمات وهذه الكلمات مؤلفة من حروف .

---

(18) سبق مستدرك .

( **ولا خلاف** ) حكى الإجماع ( **ولا خلاف بين المسلمين في أن من جحد من القرآن سورة ، أو آية ، أو كلمة ، أو حرفًا متفقًا عليه** ) انتبهوا هنا ( **حرفًا متفقًا عليه** ) احترازًا من الحرف المختلف فيه بين القراء ، [ في سورة .. ] ما من موضع في القرآن إلا وفيه ، في قراءتنا ( **تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ** ) إلا في موضع واحد ( **تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ** ) [ التوبة : 100] في سورة براءة ، قرأها ابن كثير ( **من تحتها** ) كذلك على الأصل ، حينئذٍ في قراءتنا دون من ، وهي منكرة عندنا ، يعني : نقول : لا نزيدها في قراءة حفص ، ومن زادها من فهي في قراءته ، هذا القول أو هذا الحرف مختلف فيه بين القراء ، فمن أنكره فهذا لا يكفر ، من أنكره لا يكفر كما ذكرنا في الآية السابقة ، أما المتفق عليه بين القراء فهذا من أنكره فهو كافر ، ( **أو حرفًا متفق عليه أنه كافر ، وفي هذا** ) ، أي نفي الخلاف الإجماع ، ( **حجة قاطعة على أنه حروف** ) ، لأن الحكم هنا معلق على حرف ، فإذا أنكر حرفًا واحدًا من القرآن مجمع عليه دل على أنه كافر ، إذًا القرآن مؤلف من حروف .

إذًا هذا خلاصة ما أراده المصنف رحمه الله تعالى أن القرآن هو كلام الله عز وجل منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود ، وهو مسموع بحرف وصوت مسموع ، وهو مؤلف من كلمات وحروف ، والله أعلم .

وصلَّى الله وسلم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

الدرس 12

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .
أما بعد .

فلا زال الحديث فيما يتعلق بتعليق الشرح على (( **لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد** )) لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامه المقدسي رحمه الله تعالى .

وقد ذكر المصنف جملةً من الصفات المتعلقة بالرب جل وعلا بعد أن بين القاعدة العامة التي في ظاهرها أنها موافقةٌ لطريقة السلف من حيث الإثبات على ما سبق تقريره ، ثم سرد جملةً من الصفات ، وكان الحديث في الجلسة الماضية عن الكلام صفة الكلام المتعلقة بالرب جل وعلا ، وتوقفنا عند قوله رحمه الله تعالى : ( **والمؤمنون يرون ربهم في الآخرة بأبصارهم ويزورونه ، ويكلمهم ويكلمونه ، قال الله تعالى : ( وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ) [ القيامة : 22 ، 23] ، وقال تعالى : ( كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ) [ المطففين : 15]** ) . إلى آخر كلامه رحمه الله تعالى ، وهذا ما يعنون له كما هو موجودٌ في بعض النسخ ( **رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة** ) ، ففيه إثبات الرؤية للرب جل وعلا وأنه خاصٌ بالمؤمنين وذلك في الجنة ، وأما في العرصات فهو شاملٌ للمؤمنين والمنافين كما يأتي بيانه ، إذًا المبحث الذي معنا هو ما يتعلق برؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة ، يعني : في الدار الآخرة ، فأما رؤية الله تعالى في الدنيا فهي مستحيلة ، ولذلك يقيد أهل العلم من تكلم في هذا المقام بأن الرؤية خاصةٌ بيوم القيامة على خلافٍ بينهم هل الكفار يرون ربهم في عرصات ؟ كذلك المنافقون أم أنها رؤيةٌ خاصةٌ بالمؤمنين ؟ فأما رؤية الله تعالى في الدنيا فهي مستحيلة لقوله جل وعلا لموسى عليه السلام وقد طلب رؤية الله تعالى : ( **لَن تَرَانِي** ) . ( **قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ** ) . قال له جل وعلا : ( **لَن تَرَانِي** ) [ الأعراف : 143] . أي : في الدنيا لأنه ورد في النصوص القطعية بذات الدلالة القطعية بالكتاب والسنة أن المؤمنين يرون ربهم جل وعلا في الجنة وكذلك في العرصات ، حينئذٍ يحمل قوله جل وعلا خطابًا لموسى عليه السلام : ( **لَن تَرَانِي** ) . ليس مطلقًا كما ظنه من ظنه من أهل التحريف بأنه ( **لَن تَرَانِي** ) مطلقًا لا في الدنيا ولا في الآخرة ، واستدل بعضهم على نفي الرؤية بهذه الآية ، وهذه الآية عند التأمل إنما هي دليلٌ عليها ، لأن موسى عليه السلام وهو كليم الرب جل وعلا وكليم الرحمن لا يُظَنُّ به أنه يسأل ربه ما لا يجوز له البتة ، فلو كانت الرؤية ممتنعة في الدنيا وفي الآخرة لما جاز لموسى عليه السلام وهو كليم الرحمن الذي يوحى إليه وهو رسوله وهو من أولى العزم من الرسل أن يسأل ما لا يجوز له شرعًا ، فلما سأل ما يجوز له ظن موسى عليه السلام أن الرؤية كما هي في الآخرة كذلك ممكنةٌ في الدنيا ، يعني : قاس الدنيا على الآخرة ، ولضعف البشر في الدنيا حيث لا تكون عندهم تلك القدرة التي يتمكنون من رؤية الخالق جل وعلا قال له سبحانه : ( **لَن تَرَانِي** ) . والعلة لضعف البشر ، بخلاف الآخرة فإنما يكون الشأن بخلاف ذلك ، قد يكون الله عز وجل يخلق في الخلق قدرة يتمكنون بها من استيعاب الموقف ومن النظر إلى الخالق جل وعلا ، إذًا في الدنيا الرؤية مستحيلة لقوله تعالى : ( **لَن تَرَانِي** ) . لموسى عليه السلام حينئذٍ كل من ادعى من أهل التصوف والخرافة بأنه رأى ربه هذا يعتبر من الخرافات ولا ثَمَّ دليلٌ يدل على ما قد يذهبون إليه ، إذًا هذا ما يتعلق بالدنيا ورؤية الله تعالى مستحيلة ، وأما رؤية الله تعالى في الآخرة فهي ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع السلف ، المسألة ليس فيها خلافٌ بين أهل العلم ، بل عد بعض السلف من أنكر الرؤية عده كافرًا مرتدًا كما يأتي في الكلام الإمام أحمد رحمه الله تعالى وكذلك كلام ابن خزيمة رحمه الله تعالى ، فالرؤية ثابتة وهي رؤيةٌ حقيقية عِيانًا بالأبصار ، عِيانًا كما جاء في الحديث بكسر العين من عاينت أو من قولك : عاينت الشيء عِيانًا . إذا رأيته بعينيك ، أي : ترونه رؤيةً محققة لا خفاء فيها ، هكذا عبر السلف أن الله عز وجل في الآخرة يرى رؤيةً حقيقية عِيانًا بالأبصار ، يعني : بأعينهم وثَمَّ معاينة وثَمَّ هذه الرؤية تكون بالبصر التي أو الذي هو محلٌ لانبثاقه من العين ، فأما الكتاب فأورد المصنف هنا آيتين .

**الأولى :** قوله جل وعلا : (( **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** )) . هذه الآية أجمع السلف على أن المراد بها الرؤية في الدار الآخرة ، ( ( **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ** ) ) ( ( **وُجُوهٌ** ) ) ، أي : وجوه المؤمنين ، وهذا معلومٌ من السنة ، وفيما يأتي من نص القرآن ، حينئذٍ يكون التنوين هنا عوضًا عن المضاف إليه ، يعني : وجوه المؤمنين يومئذ ، التنوين هنا كذلك عن مضافٍ إليه ، أي : يوم إذ ، والمراد به اليوم الآخر ، أي : وجوه المؤمنين في اليوم الآخر (

**نَّاضِرَةٌ** ) ، بالضاد ، أي : حسنةٌ من النضارة ، من النضارة بالضاد لا بالظاء ، وهي الحسن والبهاء ، ومنه ( **نَضْرَةَ النَّعِيمِ** ) [ المطففين : 24] . يدل على ذلك قوله تعالى : ( **فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُوراً** ) [ الإنسان : 11] . إذًا ( ( **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ** ) ) ، أي : حسنةٌ بهيةٌ ، وهذا إنما يكون لكونهم يرون الله عز وجل وتزداد حينئذٍ بهاءً وحُسْنًا ، أي حسنًا في وجوههم وسرورًا في قلوبهم ، وروى ابن مردويه بسنده عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال : قال ﷺ في قوله : ( **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ** ) قال : « **من الحسن والبهاء** » . ( **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ** ) « **من الحسن والبهاء** » ، ( **إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ) قال : « **في وجه الله** » . حينئذٍ دل ذلك على أن الرؤية هنا ثابتةٌ على حقيقتها ، فقوله : ( **إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ) . بالظاء من النظر ، وهنا عدي النظر بـ إلى ، وهذه تفيد الغاية ، حينئذٍ لما عد النظر هنا بـ إلى المفيد الحرف هذا للغاية دل على أن النظر هنا بالبصر ، لأنه لو كان من التأمل والتفكر لما عدي بـ إلى وهو نظرٌ صادرٌ من الوجوه ، وهذا إنما يكون بالعين بخلاف النظر الصادر من القلوب فإنه يكون بالبصيرة والتدبر والتفكر فهنا صدر النظر من الوجوه إلى الرب عز وجل لقوله : ( **إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ) . جار ومجرور متعلق بقوله : ( **نَاظِرَةٌ** ) . وهو متقدمٌ عليه ، يعني : على متعلقة ، حينئذٍ ناظرةٌ إلى ربها ، والنظر المراد به هنا النظر بالبصر ، وليس المراد به النظر بالبصيرة الذي هو التفكر والتأمل ، لأنه ينتفي في لسان العرب أن يتعدى النظر الذي يكون مرادًا به التأمل والتدبر والتفكر أن يَتَعَدَّى بـ إلى ، فلما عُدِّيَ بـ إلى علمنا أن المراد به النظر بالبصر ، فتفيد الآية الكريمة وهي قوله : ( **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ) . هنا أضاف النظر إلى الوجوه لأنها محل العين ، فتفيد الآية الكريمة أن هذه الوجوه الناضرة الحسنة تنظر إلى ربها فتزداد حينئذٍ حسنًا إلى حسنها ، فدلت الآية على أن الله تعالى يرى عيانًا بالأبصار يوم القيامة .

**أولاً** : كونه عيانًا لقوله : ( **وُجُوهٌ** ) . والوجوه محلٌ للعين ، ثم قال : ( **إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ) . فالوجوه تنظر إلى ربها ، ومحل النظر هو العين ، ولذلك جاء في النص عِيانًا ، وكونه في يوم القيامة لا في الدنيا لقوله : ( **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ** ) . يعني : يوم القيامة ، فالتنوين هنا عوضًا عن المضاف إليه المحذوف ، إذًا دلت الآية على أن الله تعالى يرى عيانًا بالأبصار يوم القيامة ، ودلت أيضًا على أن هذه الرؤية خاصةٌ بالمؤمنين ، لقوله : ( ( **وُجُوهٌ** ) ) . أي : وجوه المؤمنين ، حينئذٍ الكفار لا يرون ربهم يوم القيامة ، وأما المنافقون فيرونه في العرصات وليس لهم حظ في الجنة ، وأما المؤمنون حينئذٍ إذا دخلوا الجنة خَلُصَت الجنة لهم ويرون ربهم ، حينئذٍ تكون الرؤية في الجنة خاصة بالمؤمنين لأن الجنة محلٌ للمؤمنين دون غيرهم ، وأما في العرصات فثَمَّ خلافٌ هل الكفار يرون ربهم أم لا ؟ الظاهر أنه لا لعموم النصوص الواردة في ذلك كما في الآية التي سيذكرها المصنف رحمه الله تعالى : ( ( **كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ** ) [ **المطففين : 15**] ) . والآية فيها عموم ، وأما المنافقون فقد ورد نصٌ أنهم يرون ربهم لكن في العرصة ، إذًا دلت الآية على أن هذه الرؤية خاصةٌ بالمؤمنين دون غيرهم ، ودلت أيضًا هذه الآية على أن هذه الرؤية إنما تحصل للمؤمنين يوم القيامة دون الدنيا لِمَ ذكرناه ، ولم يثبت أن أحدًا رآه سبحانه في الدنيا ، قال الله تعالى في حق موسى عليه السلام : ( **قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي** ) [ الأعراف : 143] . أي : في الدنيا ، وفي صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال : « **إنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا** » . « **إنكم لن تروا ربكم** » يعني : في الدنيا ، بدليل ماذا ؟ « **حتى تموتوا** » ، إذًا قبل الموت هو في الدنيا وبعد الموت هو داخلٌ في شأن الآخرة ، وهذا الحكم مُغَيًّ ، يعني : بـ حتى فما بعد حتى مخالفٌ لما قبلها ، حينئذٍ أثبت الرؤية بعد الممات لأن قوله : « **إنكم لن تروا ربكم** » . هذا نفيٌ للرؤية في الدنيا لأنه قابله بالموت ، « **حتى تموتوا** » حينئذٍ ترون ربكم ففيه نفي للرؤية في الدنيا وفيه إثباتٌ للرؤية في الآخرة ، هذا واضحٌ بين واختلف هل حصلت الرؤية لنبينا محمد ﷺ في الدنيا أم لا ؟ ثَمَّ خلافٌ عند المتأخرين فالأكثرون على أنه لم يره سبحانه ، وحكاه عثمان بن سعيد الدارمي بإجماع الصحابة أن النبي ﷺ لم يرى ربه ، وهذا هو الصحيح أنه لم يره ، وحكاه الدارمي بإجماع الصحابة ، وقد جاء في حديث أبي ذر في صحيح مسلم أنه سأل النبي ﷺ هل رأى ربه ؟ فقال النبي : « **نورٌ أنى أراه** » . يعني : النور حجبني ، فكان مانعًا بين أن أرى ربي ، « **نورٌ أنى أراه** » . أي : حالت بيني وبينه ، يعني : بين رؤيته الأنوار ، وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها : ( من حدثك أن محمدًا ﷺ رأى ربه فقد كذب ) . من حدثك أن محمدًا ﷺ رأى ربه فقد كذب . قال ابن تيمية رحمه الله تعالى : أهل السنة متفقون على أن الله سبحانه لا يراه أحدٌ بعينه في الدنيا لا نبيٌ ولا غيره . لا نبي ولا غير نبي ، وهذا يوافق ما حكاه الدارمي من الإجماع إجماع الصحابة على أن النبي ﷺ لم يرى ربه في

الدنيا ، إذًا ما يحكيه المتأخرون من الخلاف نقول : هذا خلافٌ حادث ، وإذا نقل الإجماع عن الصحابة ونقل قول أبي ذر وهو نصٌ في المسألة هل رأيت ربك ؟ قال : « نورٌ أنى أراه » . « أنى » هذا استبعاد ، يعني : لا يُرَى ، حينئذٍ حجبت الأنوار بينه وبين ربه ، وكذلك ما حكاه ابن تيمية رحمه الله تعالى من اتفاق أهل السنة ، وابن تيمية رحمه الله تعالى يعتبر حجةً فيما يحكيه في مقام العقائد من إجماعات عن أهل السنة دل ذلك على أن الخلاف المتأخر الموجود عند المتأخرين خلافٌ حادث ، وإنما المسألة محل إجماع ، إذًا هل رأى النبي ﷺ ربه ؟ نقول بإجماع الصحابة : لا لعموم قوله : ( لَن تَرَانِي ) . لأن الخطاب لموسى عليه السلام ولغيره ، لأن مقام العقيدة ليس خاصًا بنبي دون غيره من الأنبياء ، فكما أن موسى لن يرى ربه في الدنيا مع كونه من أولي العزم من الرسل كذلك غيره من الأنبياء فمن دون الأنبياء من بابٍ أولى وأحرى ، حينئذٍ خرافات الصوفية التي يذكرونها في كتبهم ،تراجمهم من أن ذاك قد رأى ربه .. إلى آخره فإنما رأوا الشياطين ولم يروا ربهم ، وإثبات الرؤية عند أهل السنة والجماعة إنما هو نظرٌ بالبصر حقيقةً ، البصر الذي هو محل العين ، العين محلٌ لإصدار البصر ، ولا يلزم منه الإدراك ، أليس كذلك ؟ لأن الإدراك هو الإحاطة فهو ينظر إلى وجه ربه جل وعلا ولا يلزم من ذلك أنه يحيط ، يعني : يرى ذات الرب جل وعلا كلها لقوله تعالى : ( لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ ) [ الأنعام : 103] . إذًا لا يلزم من إثبات الرؤية وهي رؤيةٌ ثابتةٌ بالبصر حقيقةً لا يلزم من ذلك الإدراك لقوله تعالى : ( لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ) . فالرؤية أخص من الإدراك ، لا يلزم من إثبات الرؤية إثبات الإدراك ، لماذا ؟ لأن الرؤية أخص ، وهنا قد نفي ماذا ؟ ( لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ) ، يعني لا تحيط به الأبصار لعظمة الرب جل وعلا ، إذًا الرؤية أخص من الإدراك ، فالمعنى لا تحيط به إذا رأته لعجزها عن إدراك كنهه ، ففي الآية إثبات الرؤية يعني ( لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ) نفي للإدراك لا نفيٌ للرؤية ، لَمَّا نفى الإدراك أثبت الرؤية ، وهذا النص حجةٌ على المخالفين الذين استندوا إليها في نفي الرؤية ، نقول : هي عليكم لا لكم ، لأنه نفى الأعم ولا يلزم منه نفي الأخص ، كما أن العلم بالقلب أيضًا لا يلزم منه الإدراك لقوله تعالى : ( وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ) [ طه : 110] . مع كون المرء يعلم ربه بقلبه ، يعلم أن له ذاتًا لا تشبه الذوات ، ويعلم أن له صفة العلم ، وأن له صفة الحلم ، وصفة الكرم ، إلى آخره من الصفات ، لكن لا يلزم من هذا العلم الإحاطة بالرب جل وعلا من كل وجهٍ ، ولذلك قال : ( وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ) . فعلمنا بربنا بقلوبنا ، ولكن لا ندرك كيفية ذاته ولا حقيقة ذاته ولا كيفية صفاته ، وفي القيامة نراه بأبصارنا ولكن ( لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ) ، حينئذٍ الإدراك هذا إحاطة ، والنظر هذا أخص من الرؤية أخص من الإدراك ، نعم وقوله تعالى : ( عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ ) [ المطففين : 35] . كذلك آيةٌ تثبت صفة الرؤية ، والأرائك جمع أريكة وهي السرر تحت الحجال ، أو السرير الجميل المغطى بما يشبه الناموسية كما يقول ابن عثيمين رحمه الله تعالى : ( عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ ) إلى أي شيء ؟ إلى وجه الله عز وجل ، وإن كان هنا المتعلق محذوف ليدل على العموم ، يعني : ( يَنظُرُونَ ) إلى كل شيءٍ يتنعمون به ، ولكن أعظم وأنعم ما يتنعمون به هو النظر إلى وجه الرب جل وعلا ، إذًا ينظرون إلى وجه الله ، وإن كان عامًا لكل ما يتنعمون بالنظر إليه ، لكن أعظمه وأنعمه النظر إلى وجه الرب جل وعلا .

( **وقال تعالى** ) في الآية التي ذكرها المصنف وهي الآية الثانية : ( **( كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ ) [ المطففين : 15]** ) . ( ( يَوْمَئِذٍ ) ) يعني : يوم القيامة ، ويوم القيامة يشمل ماذا ؟ يشمل العرصات وما بعد العرصات من دخول الجنة ونحو ذلك ، حينئذٍ ( ( يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ) ) هذه الآية مقابلةٌ للآية السابقة ( عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ ) فذكر عن هؤلاء أنهم ينظرون إلى ربهم وهم على سررهم وفرشهم ، وعن أولئك الفجار أنهم يحجبون عن رؤيته جل وعلا ، إذًا ثَمَّ فريقان متقابلان ، الأبرار ( عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ ) ، الفجار ( كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ) ، حينئذٍ تقابلا ، أولئك أثبت لهم الرؤية ، وهؤلاء حجب عنهم الرؤية ، وقد استدل العلماء بهذه الآية على إثبات رؤية الله عز وجل ، لأنه لما نفاها عن فئةٍ وهم الفجار دل بمفهوم المخالفة أن الرؤية ثابتة للمؤمنين ، استدل العلماء بهذه الآية على إثبات رؤية الله حيث قالوا : بأنه لما حجب أعداءه عن رؤيته دل على أن أوليائه يرونه ، كما قال المصنف هنا رحمه الله تعالى : ( **فلما حجب أولئك في حال السخط** ) ، ( **أولئك** ) يعني الفجار حجبهم أي منعهم من الرؤية ، ( **في حال السخط** ) يعني الغضب ، دل ذلك الحجب ، حجب الفجار في حالة الغضب ( **دل** ) ذلك ( **على أن المؤمنين** ) وهم مقابلون للفجار ( **يرونه** ) جل وعلا ( **في حال الرضا** ) وإلا لو كان المؤمنون لا يرونه كما هو الشأن في الفجار ما الفرق بينهما ؟ لماذا قال : ( عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ ) . ثم قال : ( كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ) ؟ وهذا فرقٌ بين الحكمين ، ففرق بينهما ، فلو لم يكن بينهما فرقٌ من حيث أن الأبرار يرون وأن الفجار محجوبون

لما كان لهذا التخصيص فرق ، ولذلك قال : ( **وإلا** ) . يعني : لو كان المؤمنون كذلك لا يرون ربهم ( **لم يكن بينهما فرق** ) ، فلو كان المؤمنون لا يرونه لكانوا محجوبين أيضًا عن ربهم ، ولماذا خص الفجار ؟ إذًا هذا التخصيص ليس له شيءٌ من الواقع ، وليس الأمر كذلك ؛ لأن الحكم إذا رُتِّبَ على وصفٍ حينئذٍ دل على أنه علةٌ لذلك الحكم ، الفجار هذا وصفٌ وقال هناك : ( **كَلَّا إِنَّهُمْ** ) . أي : الفجار ، ( **عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ** ) ، ( **دل** ) ذلك ( **على أن المؤمنين** ) ليسوا بمحجوبين ، وقال تعالى : ( **لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ** ) [ يونس : 26] . هذا نصٌ واضح وجاء تفسيره في السنة النبوية ، ( **لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى** ) ، ( **الْحُسْنَى** ) هذا مبتدأ مؤخر ، و( **لِّلَّذِينَ** ) هذا خبر مقدم ، و( **أَحْسَنُواْ** ) هذا جملة الصلة ، ( **أَحْسَنُواْ** ) في ماذا ؟ في أعمالهم الظاهرة والباطنة وأقوالهم وتروكهم ، ( **وَزِيَادَةٌ** ) هذا عطفٌ على ( **الْحُسْنَى** ) ، ( **الْحُسْنَى** ) التي هي الجنة كما جاء تفسيرها في النص ( **الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ** ) على الجنة ( **لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ** ) ، فالحسنى هي الجنة ، و( **وَزِيَادَةٌ** ) هي النظر إلى وجه الله ، كما فسرها رسول الله ﷺ والصحابة ، ولما عطف الزيادة على الحسنى دل على أنها جزاءٌ آخر بأن الواو تقتضي التغاير المغايرة ، فلو كانت الزيادة هي الجنة ، لو كانت الزيادة هي الجنة هي الحسنى لصار من عطف الشيء على رديفه ، وهذا لا وجود له في القرآن وإن وجد في لسان العرب ، وهذا ذكر ابن تيمية رحمه الله تعالى في أوائل كتاب (( **الإيمان الكبير** )) أنه يمتنع .

فألفى قولها كذبًا ومَيْنا

فألفى قولها ، يعني : وجد قولها كذبًا ومَيْنا ، المين هو الكذب ، والكذب هو المين ، هذا جاء في لسان ويعتبر حشوًا ، حينئذٍ الكذب هو المين والمين هو الكذب ، هذه الواو يقال فيها أنها عطفت الشيء على مرادفه ، هل هذا له وجودٌ في القرآن والسنة ؟

الجواب : لا ، لأنه من قبيل الحشو ، ولا شك أن القرآن والسنة من أعلى ، وخاصةً القرآن من أعلى درجات البلاغة والفصاحة ، حينئذٍ لا يحمل على شيءٍ من ذلك ، هنا ( **الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ** ) لو كانت الزيادة هي الجنة لصار من قبيل قولنا : كذبًا ومَيْنا . وهذا ممتنع فلا يصح ، فدل ذلك على أن ( **الْحُسْنَى** ) أو الـ ( **زِيَادَةٌ** ) لما عطفها على الحسنى دل على أنها جزاءٌ آخر ليست هي الجنة بل هي شيءٌ آخر زائدٌ على الجنة ووراء الجنة ، وقد روى مسلمٌ في صحيحه عن النبي ﷺ تفسير الزيادة بالنظر إلى وجه الله الكريم . إذًا الزيادة جزاءٌ آخر وراء الجنة وقدرٌ زائدٌ عليها .

قال ابن رجب رحمه الله تعالى في كلام معقبٍ لهذه الآية : وهذا مناسبٌ لجعله جزاءً لأهل الإحسان لأنه قال : ( **لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ** ) أي في أعمالهم ، وهذا مناسبٌ لجعله . يعني كونه يترتب على الإحسان رؤية الرب جل وعلا في الجنة . قال : وهذا مناسبٌ لجعله جزاءً لأهل الإحسان ، لأن الإحسان هو أن يعبد المؤمن ربه على وجه الحضور والمراقبة ، وجه الحضور هذه الدرجة الأولى من درجتي الإحسان « **أن تعبد الله كأنك تراه** » كأنه حاضرٌ ، « **فإن لم تكن تراه فإنه يراك** » هذه المراقبة ، ولذلك قال : على وجه الحضور والمراقبة ، كأنه يراه بقلبه وينظر إليه في حال عبادته ، فكان جزاء ذلك النظر إلى وجه الله سبحانه وتعالى عِيانًا في الآخرة ، وعكس هذا ما أخبر به عن جزاء الكفار أنهم عن ربهم محجوبون ، وذلك جزاءً لحالهم في الدنيا ، ما هو حالهم في الدنيا ؟ قال : وهو تراكم الران على قلوبهم ، فقلوبهم محجوبة عن الله عز وجل في الدنيا والجزاء من جنس العمل ، كما أنهم حجبوا قلوبهم بسببهم لأنهم تعاطوا السبب لما حجبوا قلوبهم عن الله عز وجل وتراكم عليها الران في الدنيا الجزاء من جنس العمل كذلك حجبهم عن رؤيته جل وعلا ، كذلك المؤمنون لما كان كانت قلوبهم مبصرةً لله عز وجل إما على جهة الحضور أو المراقبة كان جزاء ذلك أن يروا ربهم جل وعلا في الآخرة ، وذلك جزاءً لحالهم في الدنيا وهو تراكم الران على قلوبهم حتى حجبت عن معرفته في الدنيا فكان جزاءهم على ذلك أن حجبوا عن رؤيته في الآخرة ، كأن ابن رجب رحمه الله تعالى يرى تعليلاً في الآية ( **لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ** ) أن الزيادة هنا رؤية الرب جل وعلا في الجنة إنما كانت لأنهم رأوا بقلوبهم الخالق جل وعلا ، بمعنى أنهم رأوا الطريق الموصل إليه ، إما من جهة الحضور ، وإما من جهة المراقبة ، ولذلك علق الحكم على الإحسان ( **لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ** ) ، أي : بلغوا الغاية في تحقيق الإخلاص والمتابعة للنبي ﷺ ، إذ حقيقة الإحسان هو بلوغ الغاية في تحقيق شرطي العبادة ، ما هما شرطا العبادة ؟ كل عبادةٍ لا تصح إلا بتحقق شرطين : الإخلاص ، والمتابعة . لو قيل : ما هو الإحسان ؟ نقول : الإحسان هو أن تبلغ الغاية في الإخلاص ، والإحسان أن تبلغ الغاية في متابعة النبي ﷺ ، فكل ما وقعت العبادة على وجهٍ أتم

في الإخلاص والمتابعة حقق الإحسان في ذلك في تلك العبادة ، وإن كان هذا ديدنه في كل العبادات فهو محسنٌ على جهة الإجمال ، وأما دلالة السنة على إثبات الرؤية فهي متواترة ، فقد ثبتت رؤية المؤمنين لله عز وجل في الدار الآخرة في الأحاديث الصحاح من طرقٍ متواترة عند أئمة الحديث لا يمكن دفعها ولا منعها ، وهذا بحمد الله مجمعٌ عليه بين الصحابة والتابعين وسلف هذه الأمة كما هو متفقٌ عليه بين أئمة الإسلام وهداة الأنام ، فلا خلاف بين السلف الصالح في إثبات الرؤية ، وأورد المصنف هنا حديث جرير بن عبد الله البجلي ( **وقال النبي ﷺ : « إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته »** ) ، قال ابن قدامه : ( **حديث صحيح متفق عليه** ) . من حديث جرير بن عبد الله البجلي قال : كنا جلوسًا . واختصره المصنف قال : كنا جلوسًا عند النبي ﷺ فنظر إلى القمر ليلة أربع عشرة وقال : « **إنكم سترون ربكم عِيانًا** » . يعني : بالعين معاينةً ، « **كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته ، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاةٍ قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فافعلوا ، ثم قرأ ( وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ )** [ ق : 39] » . وفي بعض ألفاظه : « **ستعاينون ربكم كم تعاينون القمر** » . هذا الحديث الذي أورده المصنف هو حديث جرير بن عبد الله البجلي ، وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : أن ناسًا قالوا : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ هذا نصٌ واضحٌ بين سؤال وجواب ، لأن السابق يحتمل أنه إخبارٌ وعلى التَّنَزُّل لو قيل : بأنه يحتمل التأويل لكان له شيءٌ يعني من التنزل وإلا لا يحتمل التأويل ، لكن لو تمسك متمسكٌ بذلك قد يناقش ، أما هذا النص الذي أورده في الصحيحين البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن ناسًا قالوا : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله ﷺ : « **هل تضارون في القمر ليلة البدر ؟** » . قالوا : لا ، يا رسول الله . قال : « **هل تضارون في الشمس ليس دونها حجاب** » ؟ قالوا : لا يا رسول الله . قال : « **إنكم ترونه كذلك** » . هذا جواب السؤال « **إنكم ترونه كذلك** » ، يعني : كما ترون القمر لا يكون ثَمَّ ضيمٌ ولا مضارة كما سيأتي في تفسير النص ، كذلك ترون ربكم كما ترون الشمس صحوًا ليس دونها حجاب ، حينئذٍ لا يقع مضارة ولا يقع مضامة ، فدل ذلك على أن النبي ﷺ سئل عن رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة ، فأجاب قال : « **إنكم ترونه كذلك** » . حينئذٍ لا يمكن تأويله ، هذا النص لا يمكن تأويله ، ولذلك كما ذكرنا أن دلالة هذه النصوص على إثبات الرؤية دلالة قطعية ، والدلالة القطعية بمعنى أنها لا تحتمل التأويل ، وإذا كان كذلك فمن لم يثبت مدلول النص القطعي الدال بالدلالة القطعية يعتبر مكذبًا لله ولرسوله ﷺ ، وإذا كان كذلك يعتبر كافرًا مرتدًا كما هو مذهب الإمام أحمد وابن خزيمة رحمه الله تعالى . إذ غير ذلك من الأحاديث التي بلغت حد التواتر ، قال يحيى بن معين : عندي سبعة عشر حديثًا في الرؤية كلها صحاح . وقال أحمد : والأحاديث التي رويت عن النبي ﷺ « **إنكم سترون ربكم** » . صحيحة وأسانيدها غير مدفوعة ، والقرآن شاهدٌ أن الله يُرى في الآخرة . إذًا سبعة عشر حديثًا هذا متواتر ، وأقل ما قيل إنه متواتر من حيث العدد المختلف فيه أربعة ، وما زاد عليه يكاد أن يكون متفق عليه ، ما زاد عليه العشرة فما زاد هذا يكاد يكون متفق عليه ، وهذا الذي اختاره السيوطي رحمه الله تعالى في ألفيته أنه محصورٌ في العشرة ، حينئذٍ سبعة عشر حديثًا مع نصوص القرآن الواضحة البينة مع دلالة هذه النصوص الدلالة القطعية التي لا تحتمل التأويل لا يكون نافي الرؤية إلا مكذبًا بهذه النصوص .

أما شرح الحديث الذي أورده المصنف فقوله ﷺ : « **إنكم سترون** » . « **إنكم** » الخطاب لمن ؟ للمؤمنين ، الخطاب للمؤمنين ، وإن كان الأصل في الخطابات الموجه من الشارع إنما هي العموم ، لكن لما كانت هذه الرؤية جزاءً وثوابًا على عملٍ صالح ، يعني : اختص به المؤمنون حينئذٍ اختص الخطاب بالمؤمنين ، وإلا الأصل المرجح عند الأصوليين أن الخطاب في الشرع يعم المؤمنين الموحدين والكفار ، ولذلك الكفار مخاطبون بفروع الشريعة كما أنهم مخاطبون بأصولها ( **أَقِيمُواْ الصَّلاَةَ** ) [ البقرة : 43] هذا عام يشمل الموحد المسلم والكافر ، ( **آتُواْ الزَّكَاةَ** ) كذلك عام يشمل الموحد المسلم ويشمل الكافر ، وأما في مثل هذا النص فيخص بدلالة الآية السابقة ( **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ** ) ، أي : وجوه المؤمنين ، ( **عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ** ) هذا الخطاب في شأن الأبرار كذلك هنا « **إنكم** » الخطاب للمؤمنين « **سترون** » السين للتحقيق وفيه تأكيد الوعد وتحقيق الأمر ، لأن الحرف الزائد الدال على معنى يفيد التأكيد ، والتأكيد هو دلالته على تحقيق الأمر ووقوعه ، وتَخَلُّص المضارع من الحال إلى الاستقبال « **سترون** » ، إذًا ليس في الدنيا ، ليس الحال لأنه كما سبق « **إنكم لن ترون ربكم حتى تموتوا** » . إذًا الآن لن تره ، ولذلك النسخة الموجودة هنا « **إنكم ترون ربكم** » هذا خطأ ، وإنما هي بالسين ، إذًا تخلص المضارع من الحال إلى الاستقبال فهي

سين الاستقبال « **سترون** » ، أي : رؤيةً بصرية ، والمخاطب بذلك كما سبق المؤمنون فالكفار محجوبون عن رؤيته كما قال تعالى في الآية السابقة : ( **كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ** ) . قوله : « **كما** » . الكاف هذه للتشبيه ، « **كما** » الكاف للتشبيه ، و« **ما** » هذه مصدرية ، وما المصدرية تأول مع ما بعدها بمصدرٍ ، كأنه قال : كرؤيتكم . حينئذٍ لما كانت الكاف للتشبيه ودخلت على المصدر المؤول من ما وما بعدها حينئذٍ صار التشبيه هنا للرؤية بالرؤية ، وليس للمرئي بالمرئي « **كما ترون هذا القمر** » . الله عز وجل ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ) [ الشورى : 11] . فليس التشبيه هنا للمرئي بالمرئي ، وإنما للرؤية بالرؤية ، وهذا شأنه واضح ، « **كما ترون القمر** » . أو « **هذا القمر ليلة البدر** » . وهذه رؤيةٌ بصرية ، لأن رؤيتنا للقمر رؤيةٌ بصرية ليست معنوية وليست بالقلبِ بالتفكر والتأمل ، وإنما ندركها بماذا ؟ بأبصارنا بالعين ، إذًا بالمعاينة وهنا شبه الرؤية بالرؤية ، فتكون حينئذٍ رؤيةً بصرية ، وما في قوله : « **كما ترون** » . مصدرية كما ذكرناه سابقًا ، فتأول مع ما بعدها بمصدرٍ ، والتقدير كرؤيتكم القمر ، فالتشبيه حينئذٍ للرؤية بالرؤية وليس للمرئي بالمرئي لأن الله تعالى ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ) ولا شبيه له ولا نظير . وقوله : « **ليلة البدر** » . أي : ليلة إبداره ، « **إنكم ترون ربكم كما ترون هذا القمر** » . المصنف أسقط هذه الجملة وهي موجودة في حديث جرير ، وكذلك في حديث أبي هريرة ، « **ليلة البدر** » . أي : ليلة إبداره ، والقمر إنما يكون قمرًا أو يسمى قمرًا بعد ثلاثٍ من الشهر إلى آخر الشهر ، يُسمى قمرًا لبياضه ، والبدر هو القمر ليلة كماله ، وهو الممتلئ بالنور ، الممتلئ نورًا وهي ليلة الرابعة عشر والخامسة عشر من الشهر ، إذًا هذا النص « **كما ترون هذا القمر** » . فيه تحقيق للرؤية ونفي المجاز الذي يظنه المعطلة ، سترونه رؤيةً حقيقية بالعين البصرية ، لماذا ؟ لأنه شبه رؤيتنا لله عز وجل يوم القيامة برؤية القمر ، ورؤية القمر معنوية أو حسية ؟ حسية ، حينئذٍ الأصل في المشبه والمشبه به استواء الحكم ، فكما نرى القمر رؤيةً حقيقة بالأبصار وهي شيءٌ حسي ، كذلك نرى ربنا جل وعلا يوم القيامة في الجنة أو في العرصات رؤيةً حقيقيةً بالأبصار وليس بشيءٍ معنوي ، فحينئذٍ التأويل بأن المراد به المجاز هذا باطل ، باطل من جهتين :

**أولاً :** إجماع السلف على إثبات الرؤية ، حينئذٍ لو احتمل المجاز نقول : هذا مدفوعٌ ، والقرينة الدفع ، وحمله على الحقيقة إجماع السلف على أن الرؤية ثابتة وهي حقيقية .

**ثانيًا :** دعوى المجاز لو تنزلنا نقول : لا تصح في هذا المقام . لماذا ؟ لأن التشبيه هنا تشبيه لشيءٍ قد يقال : بأنه محتملٌ للمعنى والحس شبهه بشيءٍ حسي ، والأصل استواء المشبه والمشبه به في التشبيه .

قوله : « **لا تضامون في رؤيته** » . بضم التاء تُضا ، وتخفيف الميم « **تُضَامُون** » . أي : لا يلحقكم ضَيْمٌ ، « **لا تضامون في رؤيته** » ، أي : لا يلحقكم ضَيْمٌ ، والضيم هو الظلم ، ضيم المراد به الظلم ، والمعنى لا يحجب بعضكم بعضًا عن الرؤية فيظلمه بمنعه إياه ، لأنه كما هو الشأن في الدنيا مثلاً إذا أراد الناس أن يتراءوا شيئًا قد يكون فيه شيءٌ من الخفاء قد يحشر بعضهم بعضًا ، أليس كذلك ؟ حينئذٍ هل هذا هو حاصلٌ في رؤية الرب جل وعلا ؟ النبي ﷺ بين أنه لا ، لأن القمر الكل يراه مهما ازدحم الناس ومهما اجتمعوا ومهما كان فيهم الطويل والقصير والنحيف والسمين ، الكل لو رفع رأسه لرأى القمر دون أن يظلم بعضهم بعضًا وأن يحجب بعضهم بعضًا ، كذلك القول نفسه « **لا تضامون** » . أي : لا يظلم بعضكم بعضًا في منع صاحبه من الرؤية ، واضحٌ هذا ؟ ولذلك شبه النبي ﷺ الرؤية بالرؤية من حيث إفادة أن الرؤية حسية وهي حقيقية ومن حيث إفادة أن الرب جل وعلا يُرى في العلو كما أن القمر يرى في العلو ، كذلك لا يحصل الضيم الذي نفاه بقوله : « **لا تضامون** » . إذًا لا يلحقكم ضيمٌ ، أي : لا يحجب بعضكم بعضًا عن الرؤية فيظلمه بمنعه إياه ، لأن كل واحدٍ يراه ، « **لا تُضَامُون** » وروي بفتح التاء وبضمها وبتشديد الميم « **لا تُضامُّون** » . بتشديد الميم « **لا تُضامُّون** » « **لا تَضامُّون** » بفتح التاء وضمها مع شد الميم ، من التضام والازدحام ، كما ينضم بعضكم إلى بعضٍ في رؤية الشيء الخفي كالهلال مثلاً ، لأن الشيء الخفي ينضم الواحد إلى صاحبه ليريه إياه ، تعالى أريك كذا ، فينضم إليه ، هذا في الشأن الحسي الموجود بين الناس ، ولما شبه النبي ﷺ أمرًا مدركًا بين الناس جاءت هذه الاحتياطات ، فلا يفسر بأنه إذا رأى ربه والمؤمنون كُثُر حينئذٍ قد يزاحم بعضهم بعضًا ، قد يضر بعضهم بعضًا إلى آخره ، أو قد يكون ثَمَّ الشيء خفيًا لا بين النبي ﷺ أنه « **لا تضامون** » . يعني : لا ينضم بعضكم إلى بعضٍ من أجل أن يرى ربه كما هو في الشأن الخفي كالهلال في الدنيا ، يعني : أنكم ترون ربكم رؤية محققة ، كلٌ منكم يراه في مكانه ، ويروى : « **لا تضارون** » . ليس بالميم وإنما بالراء « **لا تضارُون** » . « **لا تضارُّون** » . بالتخفيف والتشديد كذلك ، لكن بالراء دون الميم ،

فالمعنى لا يلحقكم ضرر لأن كل إنسانٍ يراه سبحانه وتعالى وهو في غاية ما يكون من الطمأنينة والراحة ، يعني : لا يترتب على كثرة من يرى الرب جلّ وعلا لا يترتب فيه شيءٌ من الضرر أو أذية بعضهم لبعضٍ .

قال ابن القيم رحمه الله تعالى : دل الكتاب والسنة المتواترة وإجماع الصحابة وأئمة الإسلام وأهل الحديث على أن الله سبحانه يرى بالأبصار عيانًا كما يرى القمر ليلة البدر صحوًا ، وكما ترى الشمس في الظهيرة ، فثبوت النصوص هنا قطعيٌّ ، ثبوت قطعي ، لماذا ؟ لأن القرآن قطعي ، كما جاء في الآية السابقة آية واحدة تكفي في إثبات هذا الحكم الشرعي وهي قوله تعالى : ( **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ) . ( **لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ** ) فسرها النبي ﷺ بالنظر إلى وجه الرب جل وعلا ، هاتان الآيتان تكفيان في إثبات هذه الرؤية ، وثبوت القرآن قطعي ، والدلالة هنا للإجماع عليها قطعية ، والنص هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : « **إنكم ترونه كذلك** » . كما في حديث أبي هريرة في الصحيحين دل على أن التأويل ممتنع ، إذًا الثبوت قطعي والدلالة قطعية ، يعني : لا تحتمل التأويل البتة ، ولهذا ذهب بعض العلماء إلى أن من أنكر رؤية الله تعالى فهو كافرٌ مرتد ، لأن الأدلة قطعية الثبوت وقطعية الدلالة ، ولهذا قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى : من لم يقل بالرؤية فهو جهمي . والجهمية كفارٌ بإجماع السلف ، هذه الفرقة التي أجمع السلف على كفرها بخلاف المعتزلة والأشاعرة ففي تكفيرهما خلاف والأكثر على تكفير المعتزلة والأكثر على عدم تكفير الأشاعرة وبكلٍ قيل ، يعني : تكفير الأشاعرة محفوظٌ عن بعض السلف ، وخاصةً أنهم قالوا : بأن القرآن مخلوق ، وبإنكار علو الذات ، وهذا كفرٌ في ذاته ، وكذلك الرؤية عندهم بأنهم يرون الله تعالى نفي جهة ، على كلٍّ قال الإمام أحمد : من لم يقل بالرؤية فهو جهمي . وقال أبو داود : سمعت الإمام أحمد يقول : من قال إن الله لا يرى في الآخرة فهو كافر . يعني : مرتد كفر أكبر . وقال رحمه الله تعالى : من زعم أن الله لا يرى في الآخرة فقد كفر بالله ، وكذب بالقرآن ، ورد على الله أمره يُستتاب ، فإن تاب وإلا قتل . يعني : كُفر ، ردة ، « **من بدل دينه فاقتلوه** » . وهذا النص واردٌ بَيِّن ، وقال ابن خزيمة رحمه الله تعالى صاحب كتاب (( **التوحيد** )) المشهور الذي يسميه بعض المبتدعة كتاب الشرك لأنه أثبت فيه الصفات ، قال ابن خزيمة رحمه الله تعالى : إن المؤمنين يرون ربهم وخالقهم يوم المعاد ، ومن أنكر ذلك فليس بمؤمن عند المؤمنين . من أنكر ذلك فليس بمؤمن عند المؤمنين . وقوله في آخر الحديث السابق حديث جرير : « **فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاةٍ قبل طلوع الشمس وصلاةٍ قبل غروبها فافعلوا** » . « **صلاةٍ قبل طلوع الشمس** » وهي : صلاة الفجر ، قبل الغروب وهي : صلاة العصر ، وهذا فيه بيانٌ على أفضلية هاتين الصلاتين وأن لهما أثرًا في ثبوت هذا الثواب العظيم ، وهو رؤية الرب جل وعلا ، وإلا [ لِما ] [19] لَمَا خصها النبي ﷺ في هذا الحديث ؟ الحديث يتحدث عن رؤية الرب جل وعلا في الجنة ، ثم يقول : « **فإن استطعتم أن لا تغلبوا** » . إلى آخره ، دل على أن هذا أو هاتين الصلاتين لهما أثرٌ كبيرٌ في حصول هذا الثواب ، معناه لا تصيروا مغلوبين بالاشتغال عن صلاتي الصبح والعصر ، لأن هذا الغالب في الناس صلاة الصبح ينشغلون عنها بالنوم وصلاة العصر كذلك بالراحة والإخلاد إلى الطعام ونحوه ، فهي المرادةُ في الحديث كما في صحيح مسلم ففي هذا الحديث دليل على فضل هاتين الصلاتين ، وأن المحافظ عليهما حقيق بأن يرى ربه يوم القيامة ، قال بعض العلماء : ووجه مناسبة ذكر هاتين الصلاتين عند ذكر الرؤية أن الصلاة أفضل الطاعات ، وقد ثبت أن لهاتين الصلاتين من الفضل على غيرهما ما ذكر من اجتماع الملائكة فيهما ، الملائكة تأتي في صلاة الفجر وملائكة تأتي في صلاة العصر ، ورفع الأعمال وغير ذلك ، فهما أفضل الصلوات فناسب أن يجاز عليهما بأفضل العطايا ، وهو النظر إلى وجه الله سبحانه وتعالى ، ولا شك أن العصر أفضل من الفجر لأنها الصلاة الوسطى التي خصها الله تعالى بالأمر بالمحافظة عليها بعد التعميم حيث قال سبحانه : ( **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ** ) . الخمس كلها قال : ( **وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى** ) [ البقرة : 238] . وهي العصر كما جاء تفسيرها في صحيح مسلم ، ثَمَّ خلاف طويل عريض في تفسير الصلاة الوسطى ، والصحيح أنها العصر لثبوت السنة بذلك ، والفجر أفضل من العصر من وجه لأنها الصلاة المشهودة ، كما قال تعالى : ( **وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا** ) [ الإسراء : 78] . وفي الصحيحين من حديث أبي موسى الأشعري « **من صلى الْبَرْدَيْن دخل الجنة** » . وهما : الفجر ، والعصر . إذًا هاتان الصلاتان لهما المحافظة عليهما ، لهما أثر كبير في تَرَتُّب الثواب الذي ذكره النبي ﷺ من تحقيق أو تحقق ماذا ؟ الرؤية للرب جل وعلا لأنه فضل عظيم ، إذًا ( **والمؤمنون يرون**

---

([19]) سبق في التشكيل صوبه سريعًا الشيخ .

**ربهم في الآخرة** ) ، قال المصنف : ( **والمؤمنون يرون ربهم في الآخرة** ) . يعني : في العرصات وفي الجنة ، العرصات جمع عَرْصة أو عَرَصة ، والمراد بها الفناء الواسع ، والمراد بها ما قبل دخول الجنة أو النار وهي محل النشور والبعث وكذلك الحساب كله يسمى بالعرصات ، كل ما يكون بعد الخروج من القبور إلى دخول الجنة يسمى بالعرصات ، ( **يرون ربهم في الآخرة** ) رؤية حقيقية عيانًا ، ( **بأبصارهم ويزورونه ، ويكلمهم ويكلمونه** ) كما مر معنا في الزيارة والتكليم ففيه إثبات صفة الكلام للرب جل وعلا تكون الرؤية في الجنة خاصة بالمؤمنين ، فمنهم من ينظر إلى الله تعالى بكرة وعشية ، ومنهم من يزوره ويراه في مثل يوم الجمعة ويسمى يوم المزيد ، وأما في الموقف فيراه المؤمنون ومن معهم ممن يظهر الإيمان ، وأما الكفار ففيه خلاف منهم من أثبت ومنهم من نفى ، لكن رؤيتهم إن ثبتت رؤيتهم لله عز وجل ليست رؤية لذة ونعيم وسرور ، وإنما رؤية ألم وحسرة وما يترتب على ذلك من فقدان هذا النعيم العظيم ، لكن ظاهر النص السابق ( **( كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ )** ) يوم القيامة ، وهذا يشمل العرصات ويشمل ما بعده من باب أولى وهو دخول النار ، لأنه لا نصيب لهم في الجنة ، وأما من يظهر الإيمان فجاء في الصحيحين في حديث طويل « **وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها ، فيأتيهم الله عز وجل فيقول : ماذا تنتظرون ؟ فيقولون : ننتظر ربنا . فيقول : أنا ربكم . فإذا رأوه خروا سجدا** » . ثم ذكر أن المنافق الذي كان يسجد رياءً لا يستطيع السجود ، هذا دل على أنه يرى ربه ثم يسجد المؤمنون ويبقى هو لا يتمكن من السجود ، كما جاء في الصحيحين حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة ، وفي أفراد مسلم عن جابر في حديثه « **إن الله يتجلى للمؤمنين** » . يعني : في العرصات ، والحديث السابق دل على أن المؤمنين ومن معهم ممن يظهر الإيمان يرون ربهم ، وهذا النص الذي في أفراد مسلم من حديث جابر وهو قوله : « **إن الله يتجلى للمؤمنين** » . يعني : في العرصات ، وليس المراد به في الجنة .

وقال في خاتمة الفصل المصنف هنا : ( **وهذا تشبيه للرؤية بالرؤية ، لا للمرئي بالمرئي ، فإن الله تعالى لا شبيه له ولا نظير** ) . ( **وهذا تشبيه** ) المراد به في النص الذي ذكره وهو حديث جرير بن عبد الله البجري ، ( **للرؤية بالرؤية ، لا للمرئي بالمرئي** ) لأن بعض من نفى الرؤية قال : هذا فيه تشبيه ، كيف يرى ربه مثل القمر ؟ الله عز وجل يكون مثل القمر ؟ لا ، هذا غباء في الفهم ، ليس هذا المراد ، وإنما المراد في لسان العرب أنه شبه الرؤية بالرؤية ، لأننا نضيف هذه النصوص مع القاعدة العامة التي يجب وضعها بجوار كل نص ، فإذا قرأت ( **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ) [ المائدة : 64] لا يأتي في ذهنك اليد التي تعرفها من نفسك ، وإنما تقرأ ( **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ) وتضع بجوارها ( **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ) [ الشورى : 11] ، إذًا أيُّ فهم يتبادر للذهن بأن فيه مشابهة أو فيه تمثيل هذا منفي بهذا النص ، حينئذٍ دلالة النص من الكتاب والسنة وكذلك دلالة العقل بل الفطرة على أن التباين والمفاصلة حاصلة بين الخالق والمخلوق ، فإذا دل ذلك على أن الذات ليست كالذات ، الصفات تابعة للذات حينئذٍ فرق بين الصفات صفات الخالق جل وعلا وصفات المخلوق ، حينئذٍ هنا تشبيه للرؤية بالرؤية لأن الكاف حرف تشبيه دخل على الرؤية ولم يشبه المرئي ( **للرؤية بالرؤية** ) ، أي أنها حقيقية لا التباس فيها ولا توهم كما أنهم لا يشكون في رؤية القمر ، ( **فإن الله تعالى لا شبيه له ولا نظير** ) .

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى بعدما انتهى من الكلام عن الرؤية قال : ( **ومن صفات الله تعالى أنه الفعال لما يريد** ) . أنه جل وعلا فعال لما يريد ، هذا شروع منه فيما يتعلق بمبحث القدر والقضاء والإيمان به ، وهذا كذلك متعلق بصفات الرب جل وعلا ، لأن القضاء والقدر فعل الله ، وإذا كان فعلاً لله فهو صفة من صفاته ، ولذلك هو متعلق بتوحيد الربوبية ، هو متعلق بتوحيد الربوبية لأنه فرد من أفراده ، كونه قَدَّر عَلِمَ سابقًا ثم كتب ثم شاء ثم فعل كل هذا متعلق بـ ، ليس متعلقًا بتوحيد الإلوهية إنما بتوحيد الربوبية ، إذًا قوله : ( **ومن صفات الله** ) . أي : الفعلية ، لأن الصفات كما سبق صفات ذاتية وصفات فعلية ، والمراد به هنا أو بها الصفات الفعلية ، والقدر بالفتح والسكون قَدْر وقَدَر لغة مصدر قدرت الشيء إذا أحطت بمقداره قدرت الشيء كما تقدر الثوب بالذراع مثلاً إذا أحط بمقداره ، أي : التقدير . قال تعالى : ( **إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ** ) [ القمر : 49] . وقال : ( **فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ** ) [ المرسلات : 23] . [ والقضاء ] [20] ، إذًا القدر هو التقدير ، والقضاء في اللغة هو الحكم ، ولذلك يفسر الحكم عند الأصوليين بالقضاء ، لأن القضاء هو الحكم والحكم هو القضاء ، فكل منهما بمعنى واحد ، والقضاء والقدر هل

---

[20] سبق .

هما في الشرع بمعنى واحد أو بينهما خلاف ؟ ابن القيم رحمه الله تعالى يميل إلى أن القضاء هو القدر والقدر هو القضاء ، فهما مترادفان ، وذهب بعضهم إلى التفريق قال : هما مما يقال فيه إذا اجتمعا افترقا ، وإذا افترقا اجتمعا ، كالإسلام والإيمان ، والمسكين والفقير ، حينئذٍ إذا اجتمعا افترقا ، وإذا افترقا اجتمعا ، فهما متباينان إذا اجتمعا ، ومترادفان إن افترقا ، حينئذٍ على القاعدة السابقة ، إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا ، فإذا قيل : هذا قدر الله . دخل فيه القضاء ، حكمه هذا قدر الله ، حينئذٍ دخل فيه الحكم لأنه أفرد هذه الكلمة وهي القدر ولم يذكر معها القضاء ، فحينئذٍ دخل القضاء في القدر ، وأما إذا ذكر كل واحد منهما افترقا حدًا ، فالتقدير هو ما قدره الله تعالى في الأزل أن يكون بخلقه ، التقدير السابق ، يعني : ما يسبق وقوع المقدور الذي يسبقه قبل أن يخلق هذا يسمى قدرًا ، والقضاء إذا وقع وجد يعني خلق حينئذٍ سمي قضاءً ، فالقضاء سابق والقدر لاحق ، لأنه لا قضاء إلا بقدر بمعنى يقدره الله عز وجل أولاً فيكتبه في اللوح المحفوظ ويشاءه ثم يخلقه فإذا خُلِقَ صار قضاءً ، إذًا القدر ما يسبق وقوع المقدور فإذا وقع وقضي سمي قضاءً ، والقضاء ما قضى الله به وحكم في خلقه من إيجاد أو إعدام أو تغير أو نحو ذلك ، وعلى هذا يكون التقدير سابقًا ، وعرف بعضهم القدر بقوله : هو تعلق علم الله وإرادته أزلاً بالكائنات قبل وجودها فلا حادث إلا وقد قدره الله أزلاً ، أي : سبق به علمه وتعلقت به إرادته ، وهو الذي ذكرناه سابقًا من التقدير السابق على الخلق ، والإيمان بالقدر واجب ، حكمه الوجوب ، ومرتبته في الدين أنه أحد أصول الإيمان الستة المذكورة في حديث جبريل وغيره حين قال سائلاً النبي ﷺ ما الإيمان ؟ قال : « **أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره** » . هذا هو الركن السادس من أركان الإيمان وهو الإيمان بالقضاء والقدر ، أو بالقدر خيره وشره ، فمن لم يؤمن به لم يأتي بالإيمان ، لأن الإيمان الذي عرفه النبي ﷺ بهذه الأصول الست حينئذٍ نقول : لا يتأكد ولا يتحقق الإيمان إلا بها مجتمعة ، وأما أن يؤمن ببعض ولا يؤمن بآخر كمن لا يؤمن بشيء ، وأجمع عليها أهل السنة والجماعة ولم يخالف في ذلك إلا مجوس هذه الأمة القدرية ، وقد خرجوا في أواخر عهد الصحابة وأنكر عليهم الصحابة الموجودون إذ ذاك ، ولذا قال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كما في صحيح مسلم : (( والذي نفسي بيديه لو كان لأحدهم مثل أحد ذهبًا ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر خيره وشره )) . ثم استدل بالحديث المذكور حديث جبريل أنه جاء للنبي ﷺ فيما رواه عن عمر بنِ الخطاب رضي الله تعالى عنه ، إذًا والذي نفسي بيديه لو كان لأحدهم مثل أُحُد ذهبًا ما قبله الله منه حتى يؤمن ، إذًا لا يقبل الله منهم الصدقة حتى يؤمن بالقدر ، ولا يقبل الله منه الصدقة لماذا ؟ لانتفاء الإيمان ، أليس كذلك ؟ ( **وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ** ) [ التوبة : 54] ، إذًا لكفره لا يقبل الله عز وجل منه ولو أنفق مثل أحدٍ ذهبًا ، فجعل الإيمان بالقدر سادس الأصول فمن أنكره فليس بمؤمن ، بل ولا مسلم ، فلا يقبل عمله البتة .

وقال ابن القيم رحمه الله تعالى بعد ذكر آثارٍ في الإيمان بالقدر قال رحمه الله تعالى : وهذه الآثار كلها تحقق هذا المقام وتبين أن من لم يؤمن بالقدر فقد انسلخ من التوحيد ، ولبس جلباب الشرك ، بل لم يؤمن بالله ولم يعرفه وهذا في كل كتاب أنزله الله على رسله . لأن العقيدة واحدة والرسل مجمعون عليها ، وقال طاووس رحمه الله : أدركت ثلاثمائة من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون كل شيء بقدر . يعني : ليس الأمر أُنُف كما يدعيه القدرية ، إن الله عز وجل لا يعلم بالشيء إلا بعد خلقه ، لا يعلم بالشيء إلا إذا وقع ، طيب قبل أن يقع ؟ لا يعلمه الله ، هؤلاء كفار ، لأنهم أنكروا العلم السابق الأزلي وقد أجمع عليه أهل السنة والجماعة ، وقال أيوب السختياني : أدركت الناس وما كلامهم إلا أن قضى وقدَّر . يعني : ليس كلامهم إلا قولهم : أن قضى وقدَّر . يعني : الله عز وجل ، وفي صحيح مسلم عن طاووس أدركت أناسًا من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون : كل شيء بقدر .

وسمعت عن عبد الله ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يقول : قال رسول الله ﷺ : « **كل شيءٍ بقدرٍ حتى العجز والكيس** » . حتى الكسل ، لو كسل الإنسان أو فتر هذا كله مكتوبٌ قد علمه الله عز وجل بعلمه السابق ، إذًا مسألة الإيمان بالقضاء والقدر مجمعٌ عليها كما قال الطاووس : أدركت ثلاثمائة من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون : كل شيءٍ بقدر . وكل شيءٍ ، يعني : موجود وخلق ، فهو بقدر ، يعني : بتقدير سابق يشمل العلم الأزلي والكتابة والمشيئة ثم بعد ذلك إيجاده ووقوعه .

قال المصنف رحمه الله تعالى : ( **ومن صفات الله تعالى أنه الفعال** ) . أي : من صفات الله تعالى الفعلية ، نقيدها لماذا ؟ لأن القدر فعل الله عز وجل ، حينئذٍ نقيدها بالفعلية ، ( **ومن صفات الله تعالى** ) أي الفعلية ( **أنه** ) أي جل

وعلا ( **الفعال لما يريد** ) ، كما قال سبحانه : ( **فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ** ) [ البروج : 16] . قال ابن كثير رحمه الله تعالى : أي مهما أراد فعله . الذي أراده جل وعلا لا يمنعه عنه شيءٌ البتة من المخلوقات ، ( **لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ** ) [ الرعد : 41] ، و( **لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ** ) [ الأنبياء : 23] لعظمته وقهره وحكمته وعدله ، إذًا ( **فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ** ) ، وإن [ جاءت الصيغة هنا المراد بها ] جاءت صيغة المبالغة لكن ليس المراد بها المبالغة ، يعني : وقوع الشيء على جهة تكثير له دون حقيقة له ، وفلان علامة مثلاً قد لا يكون علامةً ، فلان صوَّام مثلاً وقد لا يكون صوامًا ، ولكن الصفة هنا وإن سميت في لسان العرب واصطلاح النحاة صيغة مبالغة لكن لا يفهم منها المبالغة التي تكون في شأن البشر ، وإنما المراد بها كثرة الآحاد كثيرة جدًا لا نهاية لها ، حينئذٍ ( **فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ** ) إرادة الله عز وجل لا نهاية لها ، إذًا فعله التابع للإرادة لا نهاية له ( **لا يكون شيء إلا بإرادته** ) المصنف رحمه الله تعالى ذكر بعض الديباجة هذه المسائل متعلقة بالمراتب القدر الأربعة التي أجمع عليها أهل السنة والجماعة ولكنه أتى بعبارات مترادفة وبعضها يدخل في بعضٍ ، وتكلف في بعض السجعات ، ولو ذكرها هكذا صراحةً لكان أولى ، ولكن نسير على ما ذكره ، ثم بعد ذلك نتلو المراتب الأربعة ، ( **لا يكون شيء إلا بإرادته** ) أي : لا يوجد شيءٌ من المخلوقات إلا بإرادته ومشيئته ، حينئذٍ لا يوجد مخلوق لم يخلقه الله عز وجل لأنه لا يكون في شيءٌ إلا بإرادته ، يعني : لا يوجد شيءٌ على هذه البسيطة سواء كان في السماوات [ أو على الأرض ] أو في الأرض ( **لا يكون شيء إلا بإرادته** ) ، يعني : لا يوجد ولا يقع من حركةٍ ، أو سكون ، أو فعلٍ ، أو حياةٍ ، أو موتٍ ، أو تغييرٍ ، أو إيجادٍ ، أو إعدام ، أو تبديل إلا بإرادته جل وعلا ، الله خالق لكل شيء ، إذًا فهو الخالق لكل شيءٍ جل وعلاً ، ثم قال رحمه الله تعالى : ( **ولا يخرج شيء عن مشيئته** ) . هي في معنا الجملة السابقة ( **لا يكون شيء إلا بإرادته** ) إذا كان كذلك النتيجة لا يخرج شيءٌ عن إرادته ، يعني : لا يخرج شيءٌ مخلوق عن إرادته جل وعلا التي تحصل بها أو يحصل بها الخلق ، معناه لا يوجد مخلوق والله عز وجل لم يخلقه ، هذا لا وجود له ، وهذا فيه بيانٌ لكمال تصرفه جل وعلا وأنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، ولا يخرج عن إرادته شيءٌ البتة ، ثم قال : ( **وليس في العالم شيء يخرج عن تقديره ، ولا يصدر إلا عن تدبيره** ) . كذلك في معنى الجملة السابقة ، والتقدير والتدبير بمعنى واحد ، التقدير يعني : قدره قبل أن يوجد ، والتدبير بمعنى أنه دبره قبل أن يوجد ، فهما بمعنًى واحد ، أي : لا يحدث في الوجود من حركةٍ ولا سكون إلا بعد أن يريده الله إرادة خلقٍ وتقدير ، فلا أحد من الخلق له قدرةً أن يتغلب على إرادة الله عز وجل ويخرج عن مشيئته ، وكل ما حدث أو سيحدث من قولٍ أو فعلٍ فقد علمه الله عز وجل بعلمه الأزلي الذي يعبر عنه بعلم القدير وقدر حدوثه فلم يصدر إلا بعد تدبيره وتكوينه كما نص على ذلك المصنف رحمه الله تعالى ، ( **ولا محيد عن القدر المقدور** ) ، ( **ولا محيد** ) أي : لا مفر ولا محيص لأحدٍ عن المقدر ، فإذا كتب الله عز وجل على المخلوق على العبد شيئًا يرى أنه يضره في ظنه حينئذٍ لا يمكن أن يفر عن هذا المقدور ، ولا يمكن أن يحيص عنه ولا أن يحيد عنه البتة ، أي : لا مفر ولا محيص لأحدٍ عن [ المقدر والمكتوب عليه ] ، على المقدر المكتوب عليه قبل أن يخلق السماوات والأرض ، فلا يتعدى ما جرى به القلم في أم الكتاب البتة ، كل ما كتبه الله عز وجل وهو واقعٌ ولا محالة ، ( **ولا يتجاوز ما خط في اللوح المسطور** ) ، وهو اللوح المحفوظ ، ( **اللوح المسطور** ) خز اللوح المحفوظ ، المذكور في القرآن وكتب الله فيه مقادير الخلق قبل أن يخلق السماوات والأرض ، ثم قال : ( **أراد ما العالم فاعلوه** ) . وفي بعض النسخ : ( أراد ما العباد فاعلوه ) . وهذه أولى ، ( أراد ما العباد فاعلوه ) ، فما من فعلٍ واقعٍ في العالم إلا وقد أراده الله تعالى كونًا كما سيأتي ، بمعنى أن الإرادة نوعان : إرادة كونية وهي مرادفة للمشيئة ، وإرادة شرعية وهي مرادفةٌ للمحبة . حينئذٍ إذا قيل بأنه لا يوجد شيء على وجه البسيطة إلا وقد أراده الله عز وجل ، نقول : كونًا . لماذا ؟ لأنه وُجد الكفر ، والله لا يحب الكفر ، ووُجد الفسق والعصيان والله لا يحب الفسق والعصيان ، كيف يوجد على هذه البسيطة ما لا يحبه الله ؟ هل هذا خارجٌ عن إرادته ؟ الجواب : لا ، ليس خارجًا عن إرادته ، لأن هذا الفسق وهذا الكفر مخلوق ، وإذا كان مخلوقًا ليس عندنا خالق إلا الله عز وجل ، إذًا الله خالقه ، لكن هل هو محبٌ له راضيًا عنه ؟ الجواب : لا ، حينئذٍ أراده كونًا بأن يقع في الكون لحكم يعلمها هو جل وعلا ، ولم يرده شرعًا ، يعني : لم يحبه ولم يرضى به ، إذًا ( **أراد ما العالم فاعلوه** ) أو ( ما العباد فاعلوه ) ، والمعنى واحد والإرادة هنا كونية بمعنى المشيئة ، وهو معنى قوله فيما يأتي : ( **خلق الخلق وأفعالهم** ) . فأفعال العباد مخلوقة ، قال تعالى : ( **وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ** ) [ الصافات : 96] . أي : وعملكم ، فما هنا مصدرية وهي تؤول مع ما بعدها بمصدرٍ ، ( **ولو عصمهم لما خالفوه** ) ، يعني : لو أراد الله عز وجل من الخلق أن لا يعصوه لما عصوه ،

أليس كذلك ؟ لأنه لا يقع إلا ما أراده ، فإذا أراد منهم وقوع المعصية وقعت المعصية ، وإذا أراد منهم أن لا يخالفوه أن لا يعصوه كذلك وقع ، إذًا لا معقب لحكمه ولا راد لما أراده الله عز وجل ، ( **ولو عصمهم** ) جل وعلا ، أي : منعهم ، ( **لما خالفوه ، ولو شاء الله أن يطيعوه جميعًا لأطاعوه** ) ، كما قال تعالى : ( **وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً** ) [ يونس : 99] . ولكنه ما شاء بدليل وقوع الكفر والشرك ، والطاعة مأخوذة من طَاعَ يَطُوعُ وهي موافقة الأمر ، وكل قربةٍ طاعة ولا عكس ، لأن القربة يشترط فيها النية ، فما لم ينو القربة ليست بقربة ، ولا يلزم من نفي القربة أن تكون طاعة بل هي طاعةٌ لكنها ليست بقربة ، إذًا قد يكون العمل من العبد من المسلم طاعة وليس من القربة لعدم النية ، مثل ماذا ؟ مثل لو أنفق على زوجته وأولاده ، نقول : النفقة واجبة ، قد لا ينوي القربة ينسى حينئذٍ نقول : هذه طاعة ، لأنه لا يأثم ، لكن هل هي قربة يثاب عليها ؟ لا ، لا يثاب عليها إلا إذا نوى الامتثال حينئذٍ إذا أنفق على أهله وزوجه وأهل بيته من طعامٍ وكسوةٍ دون سرفٍ ولا تبذير لا يثاب على ذلك البتة إلا إذا نوى أنه أنفق طاعةً لله عز وجل ، بمعنى أنه استحضر ثواب الله تعالى ، وأما إذا لم يستحضر فلا لا يثاب عليها البتة ، وكم يفرط الناس في مثل هذه المواضع ، إذًا الطاعة موافقة الأمر ، وكل قربةٍ طاعة ولا عكس ، والمخالفة هي المعصية وهي ضد الطاعة ، وهي : الذنب ، والإثم . ألفاظٌ مترادفة ، والمعصية هي مخالفة الأمر .

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى : ( **وقدَّر أرزاقهم وآجالهم** ) . قدر أي : الله عز وجل ، ( **أرزاقهم وآجالهم** ) الأرزاق جمع رزقٍ ، وهو لغةً أو لغةً الحظ والنصيب ، وهو لغةً الحظ والنصيب ، وشرعًا هو ما ينفع من حلالٍ وحرام ، كل ما يأكله العبد ويتقوم به سواءٌ كان حلالاً أو حرامًا يسمى رزقًا ، ولا يختص الرزق بالحلال كما ادعاه بعض أهل البدع ، لأنه يلزم منه أنه من عاش على الحرام أن الله تعالى لم يرزقه ، والله عز وجل قال : ( **وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ** ) [ النور : 45] ، ( **وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللّهِ رِزْقُهَا** ) [ هود : 6] . ( **وَمَا مِن دَآبَّةٍ** ) هذا من أعلى صيغ العموم كل دابة ويدخل فيها الإنسان ، ( **وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللّهِ رِزْقُهَا** ) تكفل الله عز وجل برزقها ، حينئذٍ الرزق هو ما يقوم به البدن ، يعني : الذي يعيش به ، وقد يعيش بحلال وقد يعيش بحرام ، إذًا : ما دام أنه وصل إليه الرزق وأكل وشرب حينئذٍ يسمى رزقًا والله رازقه ، وحينئذٍ نقول : الرزق ما ينفع وما يضر . يعني لا يُخْتَصُّ أو لا يَخْتَصُّ بالحلال دون الحرام ، قال تعالى : ( **وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللّهِ رِزْقُهَا** ) . فلا بد لكل مخلوقٍ من استكمال رزقه ، كما في حديث حذيفة أن رسول الله ﷺ قال : « **هذا رسول رب العالمين** » . يعني جبرائيل « **نفث في روعي أنه لا تموت نفسٌ حتى تستكمل رزقها** » . والله عز قدَّر الأرزاق بأن لزيدٍ من الناس كذا من الرزق لن يموت إلا وقد استكمل هذا الرزق ، فلا يخاف الإنسان على نفسه من أن يموت جوعًا ، لذلك لا يموت الإنسان جوعًا ، الإنسان لا يموت جوعًا أبدًا ولا عطشًا لماذا ؟ لأن هذا الرزق الذي هو طعام مثلاً قد انتهى ، فإذا انتهى حينئذٍ صار سببًا في الموت ، وليس الموت نتيجةً للجوع نفسه ، يعني : لذاته ، وإنما لكون الرزق قد انتهى وانقطع عنه ، ولذلك قال : « **نفث في روعي أنه لا تموت نفسٌ حتى تستكمل رزقها** » . رواه البزار ، بمعنى أنه لا يموت ويبقى شيءٌ لم يأتيه البتة ، وفي حديث ابن مسعود المتفق عليه قال : « **ثم يرسل** » أو « **فيرسل الملك فيأمر بأربع كلمات بكتب رزقه ، وأجله ، وعمله ، وشقي أو سعيد** » . ... الحديث ، والآجال ، أي : أن الله تعالى قد علم رزقه وأجله قبل خلقه وإيجاده ، يعني : علم كم سيعيش من المدة ، قال الله تعالى : ( **فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ** ) [ الأعراف : 34] . والأجل هو غاية الوقت في الموت ومدة الشيء ، وفي صحيح مسلم عن عبد الله قال : قالت أم حبيبة زوج النبي ﷺ : اللهم أمتعني بزوجي رسول الله - يعني : أطل في عمره - وبأبي أبي سفيان ، وبأخي معاوية . فقال النبي ﷺ : « **لقد سألت الله لآجال مضروبة ، وأيام معدودة ، وأرزاقٍ مقسومة ، لن يُعَجِّلَ شيئًا قبل أجله ، أو يؤخر شيئًا عن أجله ، ولو كنتِ سألتِ الله أن يعيذك من عذاب في النار أو عذابٍ في القبر كان خيرًا أو أفضل** » . بمعنى أن هذا الذي يستفيد منه الإنسان في الدعاء ، أما أطل عمري ، نقول : لا هذا ليس فيه ممدحةً من حيث الأصل إلا ما رتب على الأسباب كصلة الرحم ونحو ذلك ، حينئذٍ علم الله عز وجل بأنه سيصل رحمه والثواب المترتب على صلة الرحم منه أنه يطيل في العمر ، حينئذٍ علم الخالق جل وعلا قبل خلقه قبل أن يقدر له الأجل أنه سيصل رحمه حينئذٍ رتب عليه الأجل ، إلى غير ذلك من الأدلة الدالة على أن الميت مات بعد استيفاء أجله واستكمال رزقه ، سواءٌ مات حتف أنفه أو مات بالقتل ، إذا قتل حينئذٍ لا نقول بأنه قد قطعت عليه الحياة ، وأنه قد استعجل عليه قبل أوانه ، نقول : هذا كله مخالف لإجماع أهل السنة والجماعة لأن من مات حتف أنفه ، أو مات بالقتل إنما مات لانتهاء أجله واستكمال رزقه ، ولو كان طفلاً صغيرًا .

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى : ( **هدي من يشاء بحكمته كما أنه يضل من يشاء بعدله** ) . كما نص عليه في الآية الأخيرة ( **( فَمَن يُرِدِ اللّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ وَمَن يُرِدْ ) [ الأنعام : 125]** ) ، أي : إرادة كونية ، **( أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً )** ) ، فالذي يهدي هو الله عز وجل ، والذي يضل هو الله عز وجل ، ( **فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ** ) [ البروج : 16] ، ( **لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ** ) [ الأنبياء : 23] ، ثم نأتي على ذكر المراتب الأربعة كما ذكرنا ، نكمله بعد الصلاة بإذن الله ، والله أعلم .
وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

الدرس 13

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .
أما بعد .
عرفنا أن الإيمان بالقضاء والقدر أمرٌ مجمعٌ عليه بين أهل السنة والجماعة ، والإيمان بالقضاء والقدر كيفيته وصفته على جهة التفصيل أن يقال : الإيمان بالقضاء والقدر له أربع مراتب . يعني : ثَمَّ مراتب تحقيقها في العبد على الوجه الشرعي حينئذٍ يكون قد أتى على هذا الواجب .
**المرتبة الأولى** التي أجمع عليها أهل العلم ، المراتب كلها مجمعٌ عليها هي : مرتبة العلم ، ومرادهم بالعلم هو : الإيمان بأن الله علم ما الخلق عاملون بعلمه الأزلي الذي هو موصوفٌ به أزلاً ، وسبق معنا أن صفة العلم من الصفات الذاتية ، وأنها ، أي : صفة العلم ، علم الخالق جل وعلا متناولةٌ للموجود والمعدوم ، بمعنى أنه لا يغيب عنه شيءٌ البتة ، بمعنى أنه يوجد شيء وقد علمه سابقًا قبل أن يوجد ، فتعلق علمه بالموجود بعد أن يوجد وقبل وجوده كذلك ، وثَمَّ فرقٌ بين العلم السابق والعلم الحاضر من حيث التحقق فقط ، وأما صفة العلم وجنس القدر المشترك بينهما فهو ثابتٌ ، وكذلك متناولٌ للواجب والممكن والممتنع ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى : إن علم الله السابق محيطٌ بالأشياء على ما هي عليه لا محو فيه ولا تغيير ولا زيادة ولا نقص ، فما علمه الله عز وجل من كون الشيء يقع قبل خلق السماوات الأرض بخمسين ألف سنة حينئذٍ يقع كما هو علمه سابقًا لا يتبدل ولا يتغير لا يزيد ولا ينقص ، فإنه سبحانه يعلم ما كان وما يكون وما لا يكون لو كان كيف يكون ، يعني : الذي لا يقع ولا يحصل لو حصل كيف يكون ؟ الله عز وجل يعلمه ، ولو كان جمعًا بين نقيضين ، ولو كان جمعًا بين ضدين ، ولو كان محالاً ، الله عز وجل يعلم لو كان هذا الشيء ووجد كيف يكون ، بخلاف علم المخلوق فإنه ناقصٌ من كل وجهٍ ، إذًا الله تعالى موصوفٌ بأنه عالمٌ لما الخلق عاملون بعلمه الأزلي الذي لا نهاية لأوله ، والعلم الأزلي هو الذي يعبر عنه كثيرٌ من المتأخرين بالعلم القديم ، يعني : السابق على الخلق ، خلق السماوات والأرض ، ذاك يعنون له بالعلم الأزلي الذي هو العلم القديم والتعبير بالقديم هذا لا أصل له ، وإنما التعبير يكون بالأزلي الذي لا نهاية لأوله ، وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال ، كلها بعلمه السابق جل وعلا ، والأزل هو القدم الذي لا نهاية له ، فالأزل هو الدوام في الماضي ، ولذلك يعبر بعضهم بعلمه الأزلي الأبدي ، كذا عبر ابن تيمية رحمه الله تعالى في (( **الواسطية** )) أذلاً وأبدًا ، أزلاً هذا في الماضي ، وأبدًا هذا في المستقبل ، فالأزل هو الدوام في الماضي ، والأبد ما ليس له آخر فهو الدوام في المستقبل ، فالأزلي هو الذي لم يزل كائنًا ، والأبدي هو الذي لا يزال كائنًا ، وكونه لم يزل ولا يزال معناه دوامه وبقاؤه ، إذًا علمه الأزلي الأبدي الذي هو دائمٌ في الماضي لم يتغير ولم يتبدل وهو كذلك دائم في المستقبل لا يتبدل ولا يتغير ولا يعتريه نقصٌ ولا زيادة ، وكونه لم يزل هكذا قال ابن تيمية رحمه الله تعالى : وكونه لم يزل ولا يزال معناه دوامه وبقاءه الذي ليس له مبتدأ ولا منتهى . انتهى كلامه رحمه الله تعالى .
فالأول الذي هو الأزلي نفيٌ للجهل .
والأبدي أو الأبد هذا نفيٌ للنسيان ( **وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً** ) [ مريم : 64] . حينئذٍ الأول العلم السابق هذا نفيٌ للجهل لأنه علم ، وعدم العلم هو الجهل ، فلو لم يعلم بالشيء إلا بعد وقوعه هذا وصفٌ لله بالعلم أو بالجهل ؟

وصفٌ لله تعالى [ بالعلم ] [21] بالجهل ، إذا قيل كما قال بعض المحرفة : بأن الله تعالى لا يعلم الشيء إلا بعد أن يقع ، حينئذٍ كان جاهلاً به ثم علمه ، وهذا باطل لأن الله عز وجل متصفٌ بصفة العلم الأزلي الذي هو السابق الدائم ، وكذلك العلم الأبدي الباقي المستمر ، ودليل هذه المرتبة من الكتاب ، إذًا المرتبة الأولى من مراتب القدر ، أو الإيمان بالقضاء والقدر ، مرتبة العلم الأزلي السابق ، دليلها قوله تعالى : ( **إِنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** ) [ الأنفال : 75] . ( **بِكُلِّ شَيْءٍ** ) هذه صيغة عموم ، و( **شَيْءٍ** ) يدخل تحتها كل مخلوقٍ سواءٌ علم به المخلوق أم لا ؟ حينئذٍ عم قوله تعالى : ( **إِنَّ اللّهَ** ) . والخبر مؤكد بـ إن ( **إِنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** ) فهو سبحانه موصوفٌ بالعلم ، ووجه هذا العلم كونه محيطًا بكل شيء ، ( **إِنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** ) ، عليمٌ بكل شيء ، بكل هذا جار ومجرور متعلق بقوله : ( **عَلِيمٌ** ) . وبأنه بكل شيءٍ عليم أزلاً وأبدًا ، عرفنا الأزل المراد به في الماضي ، والأبد المراد به في المستقبل ، والمراد بهما بالقيدين دوامه وبقاؤه سابقًا ومستقبلاً ، فلم يتقدم علمه جهالة لم يتقدم علمه جل وعلا جهالة ( **وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً** ) ، ومنها قوله تعالى : ( **وَاللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** ) [ البقرة : 282] كالآية السابقة :( **رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْماً** ) [ غافر : 7] . ( **كُلَّ شَيْءٍ** ) ، ( **لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا** ) [ الطلاق : 12] ، إذًا ما من شيءٍ قبل أن يوجد وبعد أن يوجد وعلى الحال التي سيوجد عليها إلا الله عز وجل قد علمه قبل وجوده إلى غير ذلك من الآيات التي لا تحصى كثرةً ، ولذلك أجمع أهل السنة على أن من أنكر هذه المرتبة فهو كافر مرتدٌ عن الإسلام .

وأما من السنة فقد أخبر الرسول ﷺ بأن الله تعالى كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة ، إذًا علمها ثم كتبها ، وبأنه ما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه لأنه سابقٌ به علمه وما أخطأه لم يكن ليصيبه ، وأن الأقلام قد جفت وطويت الصحف ، والأحاديث في هذا كثيرة ، وأما العقل الدال على أن الله عز وجل علم كل شيءٍ قبل وجوده أن يقال قد دل العقل بعد علمه بأن الله تعالى هو الخالق وأن ما سواه مخلوق ، إذًا القسمة ثنائية خالق ومخلوق ليس عندنا إلا خالق ومخلوق ، ولا بد عقلاً أن يكون الخالق عالمًا بمخلوقه ، لأنه أعلى مرتبةً منه ، فإذا كان جاهلاً به هذا لا يكون مخلوقًا له ، إذًا عندنا خالق وعند مخلوق ، وكون المخلوق متعلقًا بخالقه إيجادًا وإعدامًا دل على أنه علم به قبل إيجاده ، على كلٍّ دليل عقلي لا نحتاجه إذا وجد النص ، وقد أشار الله تعالى إلى ذلك بقوله : ( **أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ** ) [ الملك : 14] . خلقه فيعلمه ، إذًا هو عالم به جل وعلا ، والأدلة على إثبات هذه المرتبة كثيرة ، واتفق عليها الصحابة والتابعون ومن تبعهم .

**المرتبة الثانية من مراتب القدر الأربعة** : الكتابة ، وهي أن الله تعالى كتب ، لأن عندنا الكتابة على حقيقتها ، كتب مقادير الخلائق علم أولاً ثم الذي علمه كتبه ، كل ما علمه كتبه ، كتب مقادير الخلائق وما هو كائنٌ إلى يوم القيامة في اللوح المحفوظ ، فأعمال العباد حينئذٍ إذا كانت مكتوبةً تجري على ما سبق في علمه وكتابته ، فلا يقع شيءٌ في الدنيا ، أو في السماوات ، أو في الأرض من حركة ، أو سكون ، أو قولٍ ، أو فعلٍ إلا وهو مكتوبٌ في اللوح المحفوظ وقد علمه الله عز وجل قبل خلق السماوات والأرض ، واللوح المحفوظ على المشهور أنه لا يعرف كُنْهُهُ ولا ماهيته ، لوح من أي شيء ؟ من خشب ، من حديد ، ورق .. إلى آخره ما ندري الله أعلم ، لماذا ؟ لأنه أخبرنا بأنه كتب ذاك في اللوح المحفوظ ولم يخبرنا كيف هو ، والقاعدة عامة كما نقول : في إثبات صفات الرب جل وعلا أخبرنا بأنه عليم قدير حكيم ولم يخبرنا كيف هذه الصفة كذلك في الغيبيات ، فنؤمن بها إيمان إثباتٍ ، باب الغيبيات كله قائمٌ على الإثبات ، فنثبت ما أثبته الله تعالى على مقتضى المعنى اللغوي ، وأما كيفيته كيف هذا اللوح ؟ من أي شيءٍ مخلوق ؟ الله أعلم به ، كما نقول : بأن الله عز وجل مستوٍ على عرشه . العرش مخلوق ، مخلوق من أي شيء ؟ الله أعلم به ، فنُثبت بأن العرش موجود لكن من أي شيءٍ هو ؟ من حديد ؟ من ذهب ؟ من ياقوت ؟ الله أعلم ، كذلك الشأن في اللوح المحفوظ ، ووصف بكونه محفوظًا لوح محفوظ ، محفوظ اسم مفعول من الحفظ حفظ لأنه محفوظٌ من أيدي الخلق ، فلا يمكن أن يلحق أحدٌ به شيئًا ، أو يغير به شيئًا أبدًا ، وكذلك هو محفوظٌ من التغيير ، يعني : لا يغير البتة ، حتى الله عز وجل لا ينقص ما كتب ، وكذلك لا يزيد عليه ، وحينئذٍ هو محفوظٌ من أيدي المخلوقين فلا يصل إليه مخلوقٌ البتة ولو كان ملك من الملائكة ، كذلك لا يغير فيه الرب جل وعلا فهو محفوظٌ عن التغيير ، فالله تعالى لا يغير فيه شيئًا لأنه كتبه عن علمٍ منه عَلِمَ أولاً فكتب لو غير في هذا المكتوب دل على تراجعٌ

---

([21]) سبق .

في ما علمه أول ، واضحٌ هذا ؟ يعني : لماذا ، قد يقول قائل : لماذا لا يبدل ولا يغير ولا يزاد ولا ينقص ؟ لأننا قررنا أنه علم أولاً ما الخلق فاعلون ، مقادير الخلائق ، ثم كتب ذلك العلم ، فلو أنقص منه دل على أنه بدا له شيءٌ لم يكن ثم كان ، وهذا باطل ، حينئذٍ نقول : كتب ما علمه ولا يبدل ولا يغير لأنه لا يعتري علمه شيءٌ من الإبداء أو البداء الذي يعبر عنه الرافضة بالبداء ، ولذلك يجوزونٍ بأن الله عز وجل يبدى له شيءٌ لم يكن ، وهذا باطل ، وهذا من عقيدة الرافضة موافقةً للمعتزلة وهو قولٌ باطل ، إذًا فالله تعالى لا يغير فيه شيئًا لأنه كتبه عن علمٍ منه ، قال ابن تيمية رحمه الله تعالى : إن المكتوب في اللوح المحفوظ لا يتغير أبدًا ، وإنما يحصل التغيير في الكُتب التي بأيدي الملائكة . التغيير إن حصل إنما يكون في الصحف التي تكون بأيدي الملائكة ، والأدلة على إثبات هذه المرتبة من الكتاب والسنة كثيرةٌ جدًا ، وأجمع على إثباتها الصحابة والتابعون وجميع أهل السنة والحديث ، قال تعالى : ( **مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ** ) [ الحديد : 22] . ( **مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ** ) ، ( **مُّصِيبَةٍ** ) هذه نكرة بسياق النفي ، ( **مَا** ) ، ( **مَا أَصَابَ** ) ما نافية ، ( **مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ** ) ما أصاب مصيبةٌ هذا الأصل فاعل ، فدخلت عليه من الزائدة للدلالة على التوكيد ، وهذا يسمى نصًا في العموم ، يعني : العموم نوعان : ظاهر ، ونص .

النص لا يحتمل التخصيص .

والظاهر يحتمل التخصيص .

فكل تخصيصٍ لعمومٍ في الكتاب والسنة إنما هو للظاهر ، وأما النص فلا ، هنا ( **مُّصِيبَةٍ** ) فاعل أصاب ، دخلت عليها من الزائدة فأفادت التوكيد وهي نكرة في سياق النفي حينئذٍ صارت نصًا في العموم ، كقوله تعالى : ( **مَا جَاءنَا مِن بَشِيرٍ** ) [ المائدة : 19] . ( **بَشِيرٍ** ) إيش إعرابه ؟ فاعل ، كيف فاعل وهو مجرور ( **بَشِيرٍ** ) ؟ الفاعل لا يكون إلا مرفوعًا .

الفاعل ارفع

[ كيف رفع ؟ ] [22] كيف جُرَّ ؟ لأن من هنا زائدة ، ولذلك تقول : ( **مَا جَاءنَا مِن بَشِيرٍ** ) ، ( **بَشِيرٍ** ) فاعل مرفوع ، ورفعه ضمة مقدرة على آخره ، منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد ، مثله ( **مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ** ) الأصل ما أصاب مصيبةٌ ، فالمصيبة هي التي أصابت ، حينئذٍ هي فاعل ، ودخلت عليها من زيادةً للدلالة على التوكيد ، حينئذٍ ( **مُّصِيبَةٍ** ) هذا فاعل مرفوع ورفعه ضمة مقدرة على آخره منع من ظهور اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد ، وجيء به للدلالة على التوكيد وللتنصيص على العموم ، الشاهد أن ( **مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ** ) هذا نصٌ في العموم ، لأنه نكرةٌ في سياق النفي فتعم ودخلت عليها من فأفادت التنصيص في العموم ، حينئذٍ لا يدخله التخصيص البتة ، لا يخص البتة لا يقول قائل : مصيبة أصابت ليس من عند الله ، أو ليست مكتوبة فالكتاب بدليل كذا . نقول : لا ، هذا باطل ، لماذا ؟ لأن هذا نصٌ في العموم فلا يدخله التخصيص البتة ، ( **مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ** ) ( **مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ** ) أي : من قحطٍ وقلة نباتٍ وقلة ثمار ونحو ذلك ، ( **وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ** ) من أمراضٍ وفقد أولاد ونحو ذلك ، ( **إِلَّا فِي كِتَابٍ** ) وهو اللوح المحفوظ ، ( **كِتَابٍ** ) فِعَال بمعنى مفعول ، أي مأخوذٌ من الكتب وهو الجمع ، ولذلك يقال : تَكَتَّبَ بنو فلان إذا اجتمعوا ، ويقال لجماعة الخيل : كتيبة ، لأنها مجتمعة ، إذًا كتابة سميت كتابة لاجتماع الكلمات بعضها مع بعض ، كما أن جماعة الخيل تسمى كتيبةً لاجتماع الخيول بعضها مع بعض ، ( **إِلَّا فِي كِتَابٍ** ) وهو اللوح المحفوظ ( **مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا** ) ، أي : من قبل أن نخلق الأرض ، وقيل : الأنفس ، وقيل: المصيبة ، ويحمل على الكل على الصحيح ، لأن الضمير إذا أفاد معنًى أعم من دلالته على مرجعٍ واحد عمل عليه ، وهذه القاعدة في التفسير ، كل لفظٍ احتمل عدة معاني ولا تعارض بين المعاني حمل عليها كلها ، إلا إذا كان بينها تعارض ، حينئذٍ لا بد من الترجيح ، وهنا يرجع الضمير إلى الكل ، ( **مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا** ) أي نبرأ المذكور من المصيبة ، نبرأ بمعنى نخلق ( **نَّبْرَأَهَا** ) أي نبرأ المذكور من المصيبة والأنفس والأرض ، ( **إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ** ) [ الحديد : 22] أي أن علمه الأشياء قبل كونها وكتابتُهُ أو كتابتِهِ لها طبق ما يوجد في حينها سهلٌ على الله ، فالعلم والكتابة يسيرٌ على الله ، سهلٌ على الله سبحانه وتعالى ، لأنه سبحانه يعلم ما كان وما يكون ، وما لم يكن لو كان كيف يكون ، هذا دليل أول ، وقال

---

([22]) سبق .

تعالى : ( **أَلَمْ تَعْلَمْ** ) . أيها المخاطب ، يعني : أيها المؤمن أيها المسلم أيها الموحد ، ( **أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاء وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ** ) [ الحج : 70] هذا فيه دليل على مرتبتين :

**المرتبة الأولى** : هي العلم لقوله تعالى : ( **أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا** ) . وجه الاستدلال ، ( **مَا** ) اسم موصول بمعنى الذي وهو من صيغ العموم ، فيعلم كل شيءٍ في السماء والأرض كذلك ، وهو معطوفٌ عليه ، ( **إِنَّ ذَلِكَ** ) ، أي : المعلوم ، ( **فِي كِتَابٍ** ) ، أي : مكتوبٌ في كتابٍ ، وهو اللوح المحفوظ ، ( **إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ** ) ، أي : الكتابة على الله أمرٌ يسير ، وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ : « **كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة** » . قال : « ( **وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاء** ) [ هود : 7] » . وفي حديث ابن عباس : « **واعلم** » . النبي ﷺ أوصاه بالوصية الجامعة ، « **واعلم أن الأمة لو اجتمعوا على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيءٍ قد كتبه الله لك** » . يعني : في اللوح المحفوظ ، « **ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيءٍ لم يضروك إلا بشيءٍ قد كتبه الله عليك رفعت الأقلام** » . « **كتبه الله عليك** » ، يعني : في اللوح المحفوظ ، « **رفعت الأقلام** » ، يعني : لا كتابة ، « **وجفت الصحف** » . رواه الترمذي وقال : حديثٌ حسنٌ صحيح . وهذه وصيةٌ جامعة لو وعاها الناس لما مرضوا لا بالضغط ولا بالسكر ولا بغيره ، وفي سنن أبي داود عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « **أول ما خلق الله القلم فقال : له اكتب . قال : وما أكتب ؟** » . إذًا أمره بالكتابة ، « **قال : اكتب كل شيءٍ حتى تقوم الساعة** » . فأول مخلوقٍ هو : القلم ، وأمره الله عز وجل بالكتابة ، ثم استفسر لأن الأمر مجمل هنا ، « **قال اكتب** » ، ما الذي أكتبه ؟ « **قال : اكتب كل شيءٍ حتى تقوم الساعة** » . وتقدير الله عز وجل لمقادير الخلق في علمه وكتابته قبل تكوينها وإيجادها يكون في مواضعٍ ، يعني : التقدير له ثلاث مواضع على المشهور .

**الأول** : وهو عامٌ شامل لكل كائنٍ وهو ما كان في اللوح المحفوظ ، هذا عام يشمل كل ما يقع قبل خلق السماوات والأرض وما يكون إلى دخول أهل الجنة الجنّة وأهل النار النّار وما بعد ذلك .

**الثاني** : الكتابة الْعُمَرِيَّة ، يعني : التي تكون للجنين في بطن أمه ، وهي ثابتة في حديث ابن مسعودٍ « **يجمع خلق أحدكم في بطن أمه أربعين يومًا نطفة ، ثم أربعين يومًا علقة مثل ذلك ، ثم أربعين يومًا مضغة مثل ذلك ، ثم يرسل إليه الملك فيأمر بأربع كلمات بكتب رزقه ، وأجله ، وعمله ، وشقيٌ أم سعيد** » . ... الحديث ، فهذا تقدير عمري ، يعني : يتعلق بعمر الشخص ، وهو فرعٌ تفصيل لـ اللوح المحفوظ ، يعني : لن يكتب له شيءٌ لم يكتب في اللوح المحفوظ ، وإذا قيل : « **بكتب رزقه** » . يعني : الرزق الذي كتب له في اللوح المحفوظ ، وكذلك أجله وعمله ونحو ذلك .

**الثالث** : التقدير الحولي ، يعني : السنوي ، وهو الذي يكون في ليلة القدر كما قال تعالى : ( **فِيهَا** ) [ الدخان : 4] . أي : في تلك الليلة ، ( **يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ * أَمْراً مِّنْ عِندِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ** ) [ الدخان : 4 ، 5] وروى عبد الرزاق بن جرير عن قتادة في قوله : ( **تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ** ) [ القدر : 4] . ... الآية قال : يقضى ما يكون في السنة إلى مثلها . يعني : هذه السنة ما الذي سيقدر ؟ يكتب في تلك الليلة ، قال ابن القيمة رحمه الله تعالى : وكل واحدٍ من هذه التقادير كالتفصيل من القدر السابق ، يعني : لن يكتب في تقدير الحولي شيءٌ لم يكن في اللوح المحفوظ ، ولم يكتب في التقدير العمري شيءٌ لم يكتب في اللوح المحفوظ ، وإن أثبتنا التقدير اليومي ، وقد قال به بعض أهل العلم وفيه حديث فيه شيءٌ من الضعف كذلك لا يُكتب فيه إلا ما كتب في اللوح المحفوظ ، إذًا كل واحدٍ من هذه التقادير كالتفصيل من القدر السابق ، وفي ذلك دليلٌ على كمال علمه سبحانه وقدرته وحكمته وزيادة تعريفه الملائكة وعباده المؤمنين بنفسه وأسمائه وكذلك صفاته .

قال : فاتفقت هذه الأحاديث ونظائرها على أن القدر السابق لا يمنع العمل ولا يوجب الاتكال ، بل يوجب الجد والاجتهاد . يعني : إذا قيل معلومٌ لله ومكتوب ، إذًا ففيما العمل ؟ أو كما قال النبي ﷺ : « **اعملوا فكلٌ ميسرٌ لما خلق له** » . لأنك تعمل ماذا ؟ هل تعمل شيئًا تعلمه سابقًا أو شيئًا مجهولاً لك ؟ شيء مجهول ما تدري أنت ، أنت تقدم على شيءٍ تعلم بعقلك سواءٌ كان بواسطة الشرع أم التجربة أم العادة ونحو ذلك تعلم أنه سليم فتقبل عليه ، وأما الاتكال على ما كتب في اللوح المحفوظ أو الكتابة العمرية نقول : هذا شيءٌ مجهولٌ لك ، حينئذٍ كيف تدعي أنك تترك مثلاً الصلاة أو تقدم على المعصية لأنه مكتوبٌ عليك ، ما الذي أخبرك بأنه كتب عليك ؟ نحتاج أولاً إلى أن

تثبت بأنه كتب في اللوح المحفوظ وهو غيب ، وأنه كتب في الكتابة العمرية أو الحولية أو اليومية وهذا غيب ، حينئذٍ أثبت أنك مكتوبٌ عليك في اللوح المحفوظ أنك تعصي أو تفعل كذا ثم بعد ذلك نسلم لك ولا نسلم ، لأنه أمر غيبي ، إذًا لا يمنع العمل ولا يوجب الاتكال بل يوجب الجد .

**المرتبة الثالثة من مراتب الإيمان بالقدر هي :** المشيئة ، المشيئة علم فكتب ثم شاء ، وهي : إثبات المشيئة النافذة ، أي : الماضية التي لا راد لها من نفذ السهم نفوذًا إذا خرق الرمية فهي نافذة ، ونفذ الأمر مضى فهذه المرتبة هي إثبات نفوذ قدرته ومشيئته وشمول قدرته وهي الإيمان بأن ما شاء الله كان ، كل شيء شاءه الله وأراده لا بد أن يقع ، إذًا مشيئةٌ نافذة ، يعني : تنفذ لا بد أن تقع قدرةٌ شاملة لا يعجز عن شيءٍ البتة ، هذه المرتبة تضمنت المشيئة النافذة الماضية التي لا يقف في وجهها شيءٌ البتة ، وكذلك قدرته الشاملة لكل شيء لا يعجزه شيءٌ البتة جل وعلا ، وهي الإيمان بأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وأنه ما في السماوات وما في الأرض من حركةٍ ولا سكون إلا بمشيئة الله ، ولا يكون في ملكه ما لا يريد البتة ، وهذه المرتبة ثابتةٌ بالكتاب والسنة وأجمع عليها سلف الأمة ، قال الله تعالى : ( **وَلَوْ شَاء اللّهُ مَا اقْتَتَلُواْ** ) [ البقرة : 253] . ( **اقْتَتَلُواْ** ) ، ( **وَلَوْ شَاء اللّهُ** ) أراد الله عز وجل أن لا يقتتلوا لما اقتتلوا ، ( **فَلَوْ شَاء لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ** ) [ الأنعام : 149] ولم يشأ ، أليس كذلك ؟ ( **فَلَوْ شَاء لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ** ) ، أي : كل الناس ، ولم يشأ بدليل ماذا ؟ وقوع الكفر ، هذا كافر وهذا مؤمن ، إذًا شاء أن يكون البعض مؤمنًا فوقع وحصل ، وشاء أن يكون البعض كافرًا جاحدًا معاندًا فقد وقع ، ( **وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً** ) [ هود : 118] هذه الآيات تدل على أن أفعال العباد متعلقةٌ بمشيئة الله وأن مشيئته نافذة ، وقال تعالى : ( **وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ** ) [ الإنسان : 30] . إذا كان الله عز وجل لا يقع شيءٌ في الأرض إلا بمشيئته ، هل يلزم من ذلك أن يكون العبد ليست له مشيئة بل هو مهجور ؟ نقول : لا ، له مشيئة وجعل الله عز وجل له اختيارًا وله قدرة بها يستطيع إنفاذ الأعمال والأفعال ، ولكن هذه المشيئة تابعةٌ لمشيئة الله ليست مستقلة ، يعني : يشاء كما يشاء الله عز وجل ؟ لا ، وإنما لك مشيئة ، وهذا من رحمة الله عز وجل بالعباد أن جعل لهم مشيئة لكنها تابعةٌ لمشيئة الخالق جل وعلا ، ولذلك قال : ( **وَمَا تَشَاؤُونَ** ) . هنا أثبت المشيئة بمعنى أنه أسند الفعل إلى الواو ، ولا يسند الشيء إلى الفاعل إلا إذا اتصف به ، إذا قيل : صام زيدٌ . هل يصح أن تقول : صائم . دون أن يتصف بالصيام ؟ الجواب : لا ، صلى القوم كذلك ، فحينئذٍ ( **مَا تَشَاؤُونَ** ) أفاد أن المشيئة ثابتة لهم ، لكن قال : ( **إلا أَن يَشَاءَ اللَّهُ** ) . إذًا لكم مشيئة لكنها ليست مستقلة بل هي تابعةٌ لمشيئة الله عز وجل ، وهذا أمرٌ مدركٌ بالفطرة والحس كل إنسان يعلم أنه يستطيع ، تقدم على هذا العمل أو لا ؟ لك حرية ، وإن كانت هذه الحرية مقيدة فلا خروج له عن مشيئة الله كما لا خروج له عن علمه ، ولكن مشيئة العبد تابعةٌ لمشيئة الله في كل شيء ، مما يوافق ما شرعه وما يخالفه من أفعال العبد وأقواله ، فالكل بمشيئة الله ، يعني : سواءٌ وقعت المعصية فهي بمشيئة الله ، وسواءٌ وقعت الطاعة فهي بمشيئة الله ، لأنه لا يكون شيءٌ في هذا الوجود إلا والله خالقه ، سواءٌ كان هذا المخلوق مرضيًّا للخالق كالطاعة والإيمان والمطيعين ، أو كان مبغوضًا للخالق كالكافر مثلاً والكفر والفسق وأهله ، [ فما وافق ] [23] فالكل بمشيئة الله ، فما وافق شرعه رضيه الله عز وجل وأحبه ، وما خالفه كرهه جل وعلا وأبغضه ، كما قال سبحانه : ( **إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ** ) [ الزمر : 7] . وقد وقع ، كيف لا يرضى لعباده الكفر ؟ لا يحبه ولا يرضاه ولم يأمر به ، بل أبغضه وكرهه ومع ذلك أراده كونًا فوقع ، ولذلك الإرادة الكونية هي التي تفسر بالمشيئة ، والمشيئة هي التي تفسر بالإرادة الكونية ، كما سيأتي وقال تعالى : ( **وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ) . فيها دليلٌ على شمول قدرته ، قدرته شاملة لا يعجزه شيءٌ البتة ، فكل ممكن مندرج فيها فـ ( **اللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ) من الموجودات والمعدومات والقدرة تتعلق بالموجود بإيجاده أو إعدامه أو تغييره ، بمعنى الموجود كالجبل مثلاً ، الجبل مخلوق قدرة الله تتعلق بإعدامه يعدم يمسح بالأرض ، أو تغييره بالرياح ونحوها ، أو تبديله ، أو نحو ذلك ، والقدرة تتعلق بالموجود بإيجاده ، أو إعدامه ، أو تغييره ، بإيجاده مثلاً مثال آخر كالمولود يولد الإنسان ( **لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً** ) [ الإنسان : 1] ثم كان ، إذًا كان معدمًا ، فحينئذٍ أوجده الله عز وجل ثم يعيش ثم يموت أو يتغير يكون طفلاً ثم يمشي ثم إلى آخره هذا كله تغيير ، حينئذٍ لا يكون هذا التغيير والتبديل في مراحل العمر مثلاً كالنمو ونحوه

---

([23]) سبق .

هذا لا يكون إلا بقدرة الله عز وجل ، وفي المعدوم بإيجاده تتعلق به القدرة بالإيجاد ، وقال تعالى : ( **إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ) . وقال تعالى : ( **إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** ) [ يس : 82] . وقال تعالى : ( **وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا** ) [ مريم : 9] . أي : شيئًا في الخارج ، وإن كان شيئًا في علمه ، ( **قَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا** ) ( **شَيْئًا** ) في ماذا ؟ في علمه ؟ أو في الخارج ؟ نقول : المراد به في الخارج ، وأما المحال بذاته هل تتعلق به القدرة ؟ نقول : هذا لا يتصور وجوده أصلاً ، يعني : هل لو قال قائل : هل الله عز وجل . كما يفعله بعض الموسوسة هل الله عز وجل قادرٌ أن يجمع الليل والنهار في آنٍ واحد ؟ ألا نقول : بأن قدرته عامة ؟ قاعدة ما هي نعم قاعدة ، لكن هذا محال لذاته ، وأما المحال لذاته فلا حقيقة له ، يعني : لا يوجد عندنا اجتماع ليل ونهار في محل واحد في وقت واحد ، هذا محال ، الله عز وجل قدر ومنع أن يجتمعا البتة ، وإنما كلٌّ منهما يطارد الآخر ، فلا حقيقة له ولا يتصور وجوده فلا يسمى شيئًا باتفاق العقلاء ، إذًا اجتماع الليل والنهار في آن واحد في محلٍّ واحد في وقت واحد نقول : هذا لا يتصور فليس له وجود فلم يكن شيئًا أصلاً ، يعني : كونه معدومًا نقول : المعدوم شيء أو ليس بشيء ؟ شيئية المعدوم ، المعدوم ليس بشيء ، حينئذٍ لا يتصور أن يكون باجتماع الليل والنهار في آن واحد شيئان ، فلا وجود له فلا يتصور وجوده فلا يسمى شيئًا باتفاق العقلاء ، وذلك مثل كون الشيء الواحد موجودًا معدومًا ، كون زيد من الناس مثلاً حيًّا ميتًا في وقت واحد يمكن ؟ لا يمكن ، فهل تقول مثلاً : قدرة الله عامة ولا يعجزه شيء فهو قادر على أن يجمع الحياة والموت في محل واحد . نقول : لكن هذا محال لذاته فلا يتصور وجوده فليس بشيء فلا تتعلق به القدرات ، ومن هذا الباب خلق مثل نفسه ، وهذا موجود حتى في كلام بعض أهل العلم ، هل الله عز وجل قادر على أن يخلق إلهًا آخر ؟ هذا باطل محال في ذاته ، حينئذٍ نقول : هذا لا تتعلق به القدرة ، إذًا المرتبة الثالثة المشيئة .

ثم اعلم أن الإرادة التي هي الكونية أو الإرادة من حيث هي تنقسم إلى قسمين : إرادة كونية ، وإرادة شرعية .

فالإرادة الكونية بمعنى المشيئة ، وهي المرادةُ هنا ، ومثالها قول نوح عليه السلام لقومه : ( **وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ** ) [ هود : 34] . يعني : يضلكم ، فالله عز وجل أراد إضلال الكافر ، حينئذٍ هل هذا محبوب لله ؟ لا ، ليس محبوبًا ، لكنه وقع ؟ وَقع ، كيف يقع في الكون ما لا يحبه الله ؟ نقول : نعم يقع ، لماذا ؟ لأن الإرادة نوعان إرادة الله نوعان إرادة كونية بمعنى أنه تتعلق الإرادة بوجود الشيء بقطع النظر عن كونه محبوبًا أو لا ، فما يوجد موجودًا على وجه هذه البسيطة إلا والله تعالى مريدًا له ، حينئذٍ نقول : أراده ، لأنه خلق ، ولا يخلق إلا بإرادة ، والإرادة الشرعية بمعنى المحبة ، ومثالها قوله تعالى : ( **وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ** ) [ النساء : 27] . يحب التوبة ، حينئذٍ هذه مرادفة للمحبة .

الإرادة الكونية تتعلق بالذي وقع سواء أحبه أم كره ، يعني : إذا أردت أن تميز بين الشيئين ، بين الإرادتين كل موجود تحكم عليه بأنه مراد كونًا كل مخلوق ، يعني : الشيء الذي وجد وانتقل إن صح التعبير من باب التيسير انتقل من حيز العدم إلى حيز الوجود ، فكل مخلوق تدركه بالحس أو بالعقل أو بالمعنى حينئذٍ نقول : هذا مراد لله عز وجل كونًا ، يعني : أراد وجوده وخلقه ، لماذا ؟ لكونه مخلوقًا وجد ، ولا يوجد في هذه البسيطة إلا ما أرده الله عز وجل هذا أولاً ، فتتعلق هذه الإرادة الكونية بالذي وقع سواء أحبه أم كره سواء كان من قبيل الطاعات أو من قبيل المعاصي والسيئات .

وأما الشرعية فهذه تتعلق بالذي أحبه سواء وقع أم لم يقع ، حينئذٍ المثال الذي يذكره كثير من أرباب العقائد مثلاً إيمان أبي بكر ما الذي تعلق به من القدرتين ؟ من الإرادتين ؟ الشرعية والكونية لأنه وقع ، أراد الله عز وجل من أبي بكر الإيمان فوجد ، هل الذي وجد محبوب لله مرضي ؟ نعم ، إذًا هذا الإيمان مرضي لله وقد وجد ، إذًا تعلقت به الإرادتان الشرعية والكونية ، إيمان أبي جهل شرعي ؟

.....

تعلقت به الإرادة الشرعية لأنه مخاطب بالشرع ، فأراد الله عز وجل منه الإيمان أحب الإيمان من أبي جهل ، لكن هل وقع ؟ إذًا وجدت الإرادة الشرعية ولم توجد الإرادة الكونية ، كُفْر الكافر كونية لا شرعية ، واضح هذا ؟ إذًا الشرعية لا تكون إلا في المحبوب المرضي لله عز وجل ، سواء وقع كإيمان أبي بكر أو لم يقع كإيمان أبي جهل ، والكونية تتعلق بالموجود سواء كان محبوبًا لله عز وجل أو لم يكن محبوبًا لله عز وجل ، هذا فرق بينهما من حيث المتعلق ، ويفترقان في الموجب الإرادة الكونية يتعين فيها وقوع المراد ، يعني : لا يقال بأن الإرادة الكونية تعلقت

بشيء لم يقع ، فإيمان أبي جهل لم تتعلق بإرادته ننفي هذا لأنه لو أراده الله عز وجل لكان ، فكونه لم يقع لم يكن دل على أن الإرادة الكونية لم تتعلق به ، إذًا كل ما لم يقع ننفي عنه الإرادة الكونية ، وكل ما وقع ووجد نثبت له الإرادة الكونية ثم ننظر في هذين النوعين إن كان محبوبًا أو لا فالأول مراد شرعًا سواء وجد أم لا ، والثاني ليس مرادًا شرعًا سواء وجد أم لا ، إذًا يفترقان في الموجب ، الإرادة الكونية يتعين فيها وقوع المراد ، والإرادة الشرعية لا يتعين فيها وقوع المراد كإيمان أبي جهل هذا مراد شرعًا وليس مرادًا كونًا ، فكونه لم يقع دل على أنه لم يرده الله عز وجل كونًا ، وأما مخاطب هذا الشرع كله ( **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** ) [ الذاريات : 56] ، ( **رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ** ) [ النساء : 165] ، فكل كافر مخاطب بالشرع ، فقولنا : ولا يكون في ملكه ما لا يريد ، الإرادة هنا كونية ، لا يقع في ملكه ما لا يريده ، بل إن وقع في ملكه شيء فأراده كونًا لا شرعًا تفصل في الشرع ، إذًا ولا يكون في ملكه ما لا يريد ، يعني به الإرادة الكونية .

**المرتبة الرابعة من مراتب القدر :** الخلق ، خلق ، إذًا علم فكتب ثم شاء ثم خلق ، فما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه سبحانه عز وجل ، لا خالق غيره ولا رب سواه قال تعالى : ( **اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** ) . كل هذه صيغة عموم ، وتدل على أن كل ما يصدق عليه شيء أن الله تعالى خالقه ، وقال تعالى : ( **وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا** ) [ الفرقان : 2] . ( **وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ** ) الكلية هذه تفيد العموم .

صيغُه كلّ أو الجميع وقد تلا الذي التي الفروع

فامتدح جل وعلا بأن الله خلق كل شيء وبأنه يعلم كل شيء فكما أنه لا يخرج عن علمه شيء فكذا لا يخرج عن خلقه شيء البتة ، لا يخرج عن علمه شيء البتة كذلك لا يخرج عن إرادته شيء البتة ، كذلك لا يخرج عن مكتوبه شيء البتة ، كذلك لا يخرج عن خلقه شيء البتة ، فثبت أن الأفعال أفعال العباد خيرها وشرها كلها صادرة عن خلقه وإحداثه إياها ، وقوله : ( **خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** ) . شامل لأفعال العباد ، فأفعال العباد عند أهل السنة والجماعة مخلوقة لله عز وجل لدخولها في عموم كل لأنه لفظ عام ، ولا يدخل في ذلك أسماء الله وصفاته ( **اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** ) والله شيء ، هل يجوز إطلاق الشيء على الله ؟ يجوز أو لا يجوز ؟ يجوز ( **قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ** ) [ الأنعام : 19] لا يصح الجواب بذكر شيء إلا إذا كان داخلاً تحت السؤال ، ( **قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ** ) الله أكبر شهادة ، فدل على أن الله عز وجل يطلق عليه أنه شيء ، هل هو داخل في هذا ؟ نقول : العقول الفاسدة قد تتوهم بأنه داخل فنحتاج إلى تخصيص ، ولذلك يذكره الأصوليون من المخصصات العقلية ( **اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** ) إلا ذاته نقول : ذاته هذا لم يدخل أصلاً ، لأنه إذا قيل : ( **اللَّهُ خَالِقُ** ) . إذًا لا يتصور أن تدخل الذات في قوله : ( **كُلِّ شَيْءٍ** ) . فيكون من ماذا ؟ من العام الذي أريد به الخصوص ، وهو الشيئية المخلوقة فهي أفعال العباد ، وكذلك العباد ، وكذلك الجمادات وكل ما يصدق عليه أنه شيء ، إذًا لا يدخل في ذلك ( **اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** ) لا ذاته ولا أسمائه ولا صفاته ، كما أنه سبحانه لم يدخل في عموم كل فكذلك أسماؤه وصفاته ، وقال إبراهيم الخليل لقومه : ( **وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ** ) [ الصافات : 96] . ( **وَمَا** ) يعني : وعملكم . ما هنا مصدرية فتأول مع ما بعدها بمصدر ، ( **وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ** ) فما مصدرية ، أي : خلقكم وعملكم ، وهذا نص في أن عمل الإنسان مخلوق لله تعالى ، وحتى لو جعلت ما هنا كما قال بعضهم موصولة الله خلقكم والذي تعملون ، حينئذٍ خالق العامل خالقٌ لعمله ، على هذا الوجه كذلك نثبت بأن الله عز وجل خالق لأفعال العباد ،لأن الرب جل وعلا خلق العامل ، حينئذٍ كل ما يصدر عن العامل فهو تابع للأصل فهو مخلوق .

قال ابن القيم رحمه الله تعالى فيما بمعناه : في هذه الآيات دليل على أنه سبحانه خالق أفعال العباد ، كما أنه خالق ذواتهم وصفاتهم ، فالعبد كله مخلوق صفاته وذاته وأفعاله ومن أخرج أفعاله عن خلق الله فقد جعل فيه خالقًا مع الله .

يعني : كما يدعي بعض أهل البدع بكون العباد خالقين لأفعال ، إذا قام وذهب وأتى شرب وأكل هذا الفعل هل هو مخلوق لك أو لله عز وجل ؟ إن قلت بأنه مخلوق لك حينئذٍ انظر في عدد العباد ، فكل عبد هو خالق لفعله ، إذًا هل أفرد الله عز وجل بكونه لا خالق إلا الله ؟ لا ، حينئذٍ إذا أثبت بأن أفعال العباد مخلوقة للعباد حينئذٍ أثبت ليس شريكًا

ولا شريكين بل ملايين الشركاء لله عز وجل في هذه الصفات ، حينئذٍ هذا موحد أو مشرك ؟ هذا مشرك بإجماع السلف هذا يعتبر مشركًا ، فأهل السنة والجماعة يؤمنون بأن الله خالق كل شيء لا خالق غيره وأنه على كل شيء قدير ، وبشمول مشيئته لكل ما كان وأنه بكل شيء عليم ، فيؤمنون بعموم خلقه وشمول قدرته ونفوذ مشيئته وعلمه بالأشياء قبل أن تكون ، وتقديريهِ لها وكتابته إياها قبل أن تكون فعنده مراتب الإيمان بالقضاء والقدر أربع .

**الأولى :** علمه السابق بما هم عاملون قبل إيجادهم .

**الثانية :** كتابته لذلك في الذكر عنده قبل خلق السماوات والأرض .

**الثالثة :** مشيئته المتناولة لكل موجود فلا خروج لكائن عن مشيئته كما لا خروج له عن علمه .

**الرابع أو الرابعة :** خلقه له وإيجاده وتكوينه فإنه لا خالق غيره .

ونظم بعضهم هذه المراتب الأربعة بقوله :

علم كتابة مولانا مشيئته          وخلقه  وهو  إيجاد  وتكوين

ثم أورد المصنف رحمه الله تعالى جملة من الآيات تدل على ما ذكرنا سابقًا فقال : ( **قال الله تعالى : ( لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ) [ الأنبياء : 23]** ) . أي : لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه بخلاف المخلوقين فهم يسألون وعليهم من يحصي أعمالهم إلى يوم الحساب ، ( **( لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ )** ) ، إذًا يفعل الله عز وجل ويخلق ولا يسأل عن فعله ، ( **وقال تعالى : ( إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ) [ القمر : 49]** ) هذا فيه إثبات القدر والتقدير والعلم السابق ، فيه أن ما وجد وما سيوجد فالله الذي خلقه وقدر زمن وجوده وهكذا ، قوله جل وعلا : ( **( وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً ) [ الفرقان : 2]** ) . وهي داخلة فيما سبق من أمر المعنى ، فيدخل في لفظ كل العامل وعمله ، أي : قدره تقديرًا كاملاً لا يتغير ولا يتبدل ، ولذلك أكده ( **( فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً )** ) مثل ( **وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا** ) [ النساء : 164] ، إذًا قدره تقديرًا كاملاً ، والكمال هنا بنفي التغير والتبديل ، وكذلك قوله تعالى : ( **( مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا ) [ الحديد : 22]** ) . كما سبق بيانه فيما سبق ، إذًا هذه الآية ( **( مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ )** ) فيها إثبات الكتابة ، وقوله : ( **قال تعالى : ( فَمَن يُرِدِ اللّهُ أَن يَهْدِيَهُ )** ) . يرد إرادة كونية ، يعني : من يرد أن يهديه الله عز وجل بأن توجد وتخلق الهداية ( **( يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً ) [ الأنعام : 125]** ) ، أي : الهداية والضلال بإرادته جل وعلا فما من مُهْدَى إلا والله هاديه ، وما من مضل إلا والله الذي أضله ، فلا يكون شيء في السماوات والأرض إلا بإرادته جل وعلا ومشيئته الدائرة بين الرحمة والحكمة يهدي من يشاء برحمته ويضل من يشاء بحكمته ( **لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ** ) لكمال حكمته وسلطانه ( **وَهُمْ يُسْأَلُونَ** ) .

وحديث ابن عمر كما قال هنا : ( **وروى ابن عمر أن جبريل عليه السلام قال للنبي ﷺ ما الإيمان ؟ قال : « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره » . فقال جبريل : صدقت . رواه مسلم** ) . هذا الحديث حديث جبريل المشهور رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة متفق عليه ، ورواه مسلم عن ابن عمر عن أبيه عمر بن الخطاب الذي أورده المصنف هنا ، حينئذٍ يكون من أفراد المسلم ليس من المتفق عليه وهو المذكور هنا أنه من أفراد مسلم ، يعني : عن البخاري ، والشاهد منه أن النبي ﷺ جعل من أركان الإيمان قوله : ( **« وبالقدر خيره وشره »** ) . جعله ركنًا من أركان الإيمان وكما سبق كلام ابن القيم : من لم يؤمن به لم يؤمن . لا يعد مؤمنًا عند المسلمين ، وكذلك حديث ( **قال النبي ﷺ : « آمنت بالقدر خيره وشره وحلوه ومره »** ) حُلْوه ، بضم الحاء ليس حِلوه ، حُلوه ومره ، بمعنى أن القدر فيه ما يحلو للعبد ، وفيه ما هو مر له وعليه ، وحينئذٍ دخل في قوله : ( **« خيره وشره »** ) . ( **ومن دعاء النبي ﷺ الذي علمه الحسن بن علي يدعو به في قنوت الوتر : « وقني شر ما قضيت »** ) ، يعني : الذي قضيت ، يعني : المقضي ، فحينئذٍ في هذه النصوص الثلاثة حديث ابن عمر قول النبي ﷺ ( **« آمنت بالقدر خيره وشره وحلوه ومره »** ) ، وكذلك في حديث القنوت فيه إثبات الخير والشر في القضاء والقدر ، فهل في قضاء الله عز وجل وقدره ما هو شر ؟ فحينئذٍ يَرِدُ تفصيل أهل العلم ونقول : الخير هو ملائم

طبيعة الإنسان ، الخير ما يلائم طبيعة الإنسان بحيث يحصل له به نفع وخير وسرور وكل ذلك من الله ، والشر في القدر ما لا يلائم طبيعة الإنسان بحيث يحصل له به أذيةٌ أو ضرر فما تضرر به فهو شر ، لكن باعتبار الإنسان ، وما حصل له به النفع والخير والسرور فهو خير له لكن بالنسبة للإنسان ، والشر في القدر ليس باعتبار تقدير الله عز وجل له ، تقدير الله تعالى للشيء لا يكون إلا خيرًا محضًا حينئذٍ لنا نظران : نظر إلى التقدير الذي هو فعل الله عز وجل ، ونظر إلى المقدر المكتوب المخلوق . فباعتبار النظر الأول القدر ليس فيه شر البتة وكله خير ، وباعتبار النظر الثاني للمقدور المقضي المكتوب المخلوق هذا الذي يوصف بكونه خيرًا أو شرًّا ، والشر في القدر ليس باعتبار تقدير الله له لكنه باعتبار المقدور له ، فعندنا قدر هو : التقدير ، ومقدور كـ : الخلق ، والمخلوق ، والإرادة ، والمراد . فباعتبار تقدير الله له ليس بشرٍ بل هو خير ، لكن باعتبار المقدور فنقول : المقدور إما خير وإما شر ، فإذا جاء مال للإنسان أو ما هو مباح هذا خير فيفرح به ، وإذا حلت به مصيبة هذا شر ، حينئذٍ نقول : هذه المصيبة قد تكون خيرًا وقد تكون شرًّا ، قد تكون خيرًا باعتبار ما يترتب عليها من التسليم ونحو ذلك ، وهي شر بظاهرها ، فالقدر خيره وشره يراد به المقدور خيره وشره ، إذًا قوله ﷺ : « **وتؤمن بالقدر خيره وشره** » . الخير والشر ليس المراد به تقدير الله عز وجل ، وإنما المراد به الشيء المخلوق المقدر الذي يوجد ، حينئذٍ قد يكون فيه للإنسان العبد خير وقد يكون فيه شر ، ثم الشر ليس شرًّا محضًا ، وإنما هو في ظاهره شر ، لكن يترتب عليه ما هو خير ، ولذلك اختلف أهل العلم هل يوجد في الدنيا أو شيء خلقه الله عز وجل هو شر محض من كل وجه ؟ الصحيح لا ، حتى إبليس فيه خير ، لكن لا لذاته وإنما لما يترتب عليه من المنافع والحكم كمثلاً إذا أضر أو أضل زيدًا من الناس ، ثم يتنبه فإذا به قد رجع إلى الله عز وجل ، فيعين العبد على الوقوع في الذنب ثم يحصل له رجعة وأوبة إلى الله عز وجل وحينئذٍ نقول : إبليس دله على هذه المعصية ثم بعد ذلك تاب ورجع . إذًا لا يوجد عندنا شيءٌ مخلوقٌ هو شرٌ محضٌ من كل وجه ، بل لا بد أن يكون فيه خيرٌ من وجهٍ دون وجهٍ .

قال ابن القيم رحمه الله تعالى : إثبات الشر في القضاء إنما هو بالإضافة إلى العبد والمفعول إذا كان يقدر عليه بسبب جهله وظلمه وذنوبه لا إلى الخالق فله في ذلك من الْحِكَم ما تقصر عنه إفهام البشر . يعني : قد يقول قائل : لم يظهر لي وجود مثلاً الكفار ، وكونهم مُكِّنُوا بهذا التمكين أو نحو ذلك نقول : هذا الشيء هو شرٌ بالنسبة للمسلمين مثلاً ، لكن فيه خيرٌ قد يدرك الإنسان هذه الخيرية وقد يَخفى عليه ، عدم إدراكه لا يلزم منه نفي الخيرية والنفع للمسلمين من هذا الوجود ، حينئذٍ قد تُفهم تلك الحكم التي رتبها الله عز وجل على وجود هذا الشر وقد لا تفهم ، ولذلك قال : فله في ذلك من الْحِكَم ما تقصر عنه إفهام البشر ، فهو شرٌ بالإضافة إلى العبد ، وأما بالإضافة إلى الخالق فكله خيرٌ وحكمة ، فإنه صادرٌ عن حكمةٍ وعلم . يعني نقول ماذا ؟ الله عز وجل علم أولاً وهو صادرٌ عن علمه فحينئذٍ هو حكيمٌ جل وعلا متصفٌ بالحكمة حينئذٍ هو صادرٌ عن حكمةٍ وعلم ، وما كان كذلك فهو خيرٌ محضٌ بالنسبة إلى الرب إذ هو موجَب أسمائه وصفاته ، يعني : أثر كل ما في الكون هو أثر من آثار أسماء الله عز وجل وصفاته ، ولذلك قال ابن القيم في فائدةٍ له في موضعٍ آخر قال : إن الحق لا يجوز رده ولو على الكافر . فتقبل الحق ولو كان من كافرٍ ، لماذا ؟ هذا الذي دلت عليه النصوص ، ولذلك نقول : الحكمة ضالة المؤمن ، أنَّا وجدها أخذها ولو على لسان كافر ، لماذا ؟ لأنه لا حق في هذا الوجود في السماوات وفي الأرض إلا وهو أثرٌ من آثار اسم الله عز وجل الحق ، فإذا رددته فقد رددت على الله عز وجل . إذًا إذ هو موجب أسمائه وصفاته ولا تعارض بينه وبين قوله : والشر ليس إليك . لأن معناه أنه يُمنع إضافة الشر إليك بوجهٍ من الوجوه . يعني : لا يضاف الشر إلى الله عز وجل وإنما يضاف إلى من ؟ إلى المخلوق ، يضاف إلى المخلوق فلا يضاف الشر إلى ذاته ولا إلى أسمائه وصفاته وأفعاله ، فإن ذاته منزهةٌ عن كل شر وصفاته كذلك إذ كلها صفات كمال ونعوت جلالٍ لا نقص فيها بوجهٍ من الوجوه ، إذًا نؤمن بالقدر خيره وشره هذان الوصفان راجعان إلى المفعولات .

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى : ( **ولا نجعل قضاء الله وقدره حجة لنا في ترك أوامره واجتناب نواهيه** ) . كما ذكرنا سابقًا لأنه لا يقول قائل : بأن الله عز وجل علم قبل أن يخلق السماوات والأرض أن أقع في هذه المعصية ، إذًا أقع في المعاصي ، فإذا وقع قال : هذا أراده كونًا وقد علمه سابقًا فكتبه عليّ . نقول : لا ، القضاء والقدر لا يكون حجةً لك البتة ، لأنه مجهول غير معلوم ، وأنت أقدمت على شيءٍ معلوم قد بين لك الله عز وجل طريق الحق من الضلال ، وبين لك الطاعة من المعصية ، فأنت اخترت المعصية على الطاعة وادعيت علم المجهول لك ، وهذا باطل ، إذًا لا يكون حجةً له البتة ، وهذه حجةٌ عند كثيرٍ من العصاة يحتج بالقدر على معاصي الله ويقول : أنا عبد مسير ، ولذلك يقول : الإنسان عبد مسير أم مخير ؟ ويحتج بعضهم بحديث « **حاج آدم وموسى فقا له موسى : أنت**

**أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة . فقال له آدم : أنت موسى اصطفاك الله بكلامه وكتب لك التوراة بيده أتلومني على أمرٍ قدره الله عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة** » . قال النبي ﷺ : « **فحجَّ آدمُ موسى** » . أهل البدعة يقولون : « **فحجَّ آدمَ موسى** » وهذا باطل ، من الذي حج الآخر ؟ آدم حج موسى ، إذًا « **فحج آدمُ** » بالرفع « **موسى** » مفعولٌ به قالها ثلاثًا متفقٌ عليه ، وعند أحمد « **فحجه آدم** » من الفاعل ؟ آدم « **فحجه آدم** » مثل : ( **وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ** ) [ الأعراف : 143] هذا مثلها ، وهي صريحة في أن آدم غلب موسى بالحجة ، جوابه يعني هذه الحجة :

جاء في صحيح مسلم عن جابرٍ قال : جاء سراقة بن مالك - صحابي - للنبي ﷺ وقال : يا رسول الله بين لنا ديننا كأنا خلقنا الآن . ثم قال : فَفِيمَ العمل اليوم . إذا كان كل شيء ، يعني : السؤال وارد ، هو السؤال وارد ، إذا كان الله عز وجل علم قبل خلق السماوات وكتبه وخلقه أو .. إلى آخره ، إذًا فيمَ العمل ؟ قال سراقة : ففيم العمل اليوم ؟ - يعني : الذي نعمله الآن - أفيم جفت به الأقلام وجرت به المقادير ؟ أم فيما نستقبل ؟ يعني : شيءٌ جديد لم يُكتب سابقًا ، هل عملنا اليوم طاعاتنا هذه وما نقع فيه من معاصي هل من ما كتب وجفت به الأقلام ؟ يعني : توقفت عن الكتابة ، وجرت به المقادير أم شيءٌ يستقبل بمعنى أنه يكتب علينا من جديد ، ثم قال : ففيم العمل ؟ قال النبي ﷺ : « **لا ، بل فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير** » يعني : شيءٌ مكتوب وليس شيئًا مستقبلاً . قال سراقة : ففيم العمل ؟ ما دام أنه شيءٌ مكتوب لماذا نعمل ؟ قال النبي ﷺ : « **اعملوا فكلٌّ ميسرٌ لما خلق له** » . حينئذٍ الذي كتبه الله عز وجل عليك من هدايةٍ أو ضلالة أسباب التيسير ستكون من عند الله عز وجل ، لكنك مكلفٌ بتصحيح الاختيار ، ولذلك جعل لك مشيئة تابعةً لمشيئته جل وعلا وجعل لك قدرة بها تستطيع الفعل ، حينئذٍ لما خيرك بين الأمرين وجب عليك أن تختار ما بلغك أنه طاعةٌ لله عز وجل ، وأما كونه موافقًا للمكتوب أو لا ؟ هذا لا يكون إلا بعد الإيجاد ، وهو شيءٌ مجهولٌ لك ، وأما احتجاج آدم بالقدر فهو احتجاجٌ على المصيبة لا على فعل الذنب ، المصيبة ترتبت على فِعْلِ الذنب فَعَلَ الذنب أكل من الشجرة ثم أخرجه الله عز وجل هو وذريته ، إذًا عندنا فِعْلُ ذنب وعندنا مصيبة ترتبت على فعل الذنب ، احتج آدم عليه السلام بالقدر هل هو في فِعْلِ الذنب أم في المصيبة المترتبة على الأول فعل الذنب ؟ لا شك أنه احتج بالقدر على المصيبة لا على فعل الذنب ، لأنه فعل الذنب وترتب عليه الخروج من الجنة هذه المصيبة التي ترتبت عليه ، لكنه تاب منه « **والتائب من الذنب كمن لا ذنب له** » . حينئذٍ لا يحتج بالقدر على وجود الذنب إذا تاب منه ، هذا هو الأصل ، فاللوم على المصيبة التي حصلت بفعله وهي : إخراج الناس ونفسه من الجنة ، ويرى ابن القيم رحمه الله تعالى : أن احتجاجه بالقدر بعد فعل المعصية والتوبة منها لا بأس به ، يعني : لو قيل بأن آدم احتج على فعل الذنب لكن نقول : بعد التوبة ، وأما أن يحتج بالقدر ثم يقدم على الذنب نقول : هذا ليس في فعل آدم فرقٌ بين من احتج بالقدر ثم يستبيح المحرمات ، يذهب يمنة ويسرة ويفعل ما شاء ثم يقول : كله مكتوبٌ عليّ . نقول : لا ، إذا وقع الذنب وغلبتك نفسك وغرك الشيطان ثم تبت قدر الله وما شاء فعل ، لأنك علمت أنه مكتوب قطعًا أنه مكتوب لأنه لا يقع شيء إلا وقد كتب ، وأما إن احتج بالذنب والاستمرار على الذنب نقول : هذا فاسد ، لكنّ الأول أولى ، وهو ما قاله ابن تيمية رحمه الله تعالى : أن احتجاج آدم على المصيبة لا على فعل الذنب . واستدل المصنف على إبطال الاحتجاج بالقدر على المعاصي بقوله تعالى : ( ( **لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ** ) [ **النساء : 165** ] ) . حينئذٍ قطعت وجه الدلالة أنه لو كان القدر حجة ما بطلت بإرسال الرسل ، لو كان القدر حجة لأننا ماذا نقول ؟ نقول : يحتج بالقدر على المعاصي كلها سواءً كانت كفرًا أم شركًا أم فسقًا ، يعني : ما دون الكفر والشرك ، لو كان القدر حجة هل انقطعت هذه الحجة بإرسال الرسل ؟ الجواب : لا ، لأنه قدر سابق عن إرسال الرسل وبعد إرسالِ الرسل ، هذا ثابت قبل خلق السماوات والأرض وقبل أن يوجد الرسل ، ومع ذلك يقول الله عز وجل : ( **رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ** ) [ النساء : 165] . وإذا احتج بالقدر بقيت الحجة لأنها قائمة أنه لو كان القدر حجة ما بطلت بإرسال الرسل ، وذلك لأن القدر لا يبطل بإرسال الرسل ، بل هو باقٍ فالله تعالى أخبر أنه أرسل الرسل لقطع الحجة ، ولو كان القدر حجة لم تنقطع بإرسال الرسل ، أيضًا يقال : العاصي قبل أن يقدم على المعصية لا يدري ما قدر له وهو باستطاعته لأن الله عز وجل جعل له إرادة وقدرة باستطاعته أن يفعل أو يترك ، فكيف يسلك الطريق الخطأ ويحتج بالقدر المجهول ؟ هذا باطل ، أليس من الأحرى له أن يسلك الطريق الصحيح ويقول : هذا ما قدر لي ؟ إذًا لماذا لا تصلي فتقول : قدر الله عز وجل لي الصلاة ؟ بدلاً من أن تترك الصلاة وتقول : قدر الله عز وجل على ترك الصلاة . أيضًا كل شخص

عاقل يدرك الفرق بين العمل الاختياري والإجباري فليس مجبورًا ، وأن الأول الذي هو الاختياري يستطيع التخلص منه ، ولذلك قال المصنف : ( **ونعلم أن الله سبحانه وتعالى ما أمر ونهى إلا المستطيع للفعل والترك** ) . إذًا بالجملة الأولى السابقة بقوله : ( **ولا نجعل قضاء الله وقدره حجة لنا في ترك أوامره واجتناب نواهيه ، بل يجب أن نؤمن ، ونعلم أن لله علينا الحجة بإنزال الكتب وبعثة الرسل** ) أو ( **بعثةِ الرسل ، قال الله تعالى : ( لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ) [ النساء : 165]** ) . هذا رد على من احتج بالقدر في ارتكاب المعاصي ، ثم قال : ( **ونعلم أن الله سبحانه وتعالى ما أمر ونهى إلا المستطيع للفعل والترك ، وأنه لم يجبر أحدًا على معصيته ، ولا اضطره إلى ترك طاعة** ) . لأنه جعل له مشيئة وهذه المشيئة تابعة لمشيئته جل وعلا وجعل له قدرة بها يستطيع أن يفعل الفعل أو يترك النهي ، ولذلك قال : ( **لم يجبر أحدًا على معصيته ، ولا اضطره إلى ترك طاعة ، قال الله تعالى : ( لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا ) [ البقرة : 286]** ) . إذًا هذه الجملة فيها زيادة تأكيد على ما مضى وأن الله تعالى أمر العبد ونهى ولم يكلفه إلا ما يستطيع ، كما قال المصنف هنا : ( **قال الله تعالى : ( لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا )** ) . والوسع هو الطاقة ، فنفى الله عز وجل أن يكلف ويأمر وينهى عبدًا لا يقدر ، فدل ذلك على أن له اختيارًا وأن له إرادة ولو كان مجبورًا على العمل ما كان مستطيعًا على الفعل أو الكف ، لأن المجبور لا يستطيع التخلص ، هذا الأصل ، أيضًا أن الله تعالى أضاف عمل العبد إليه وجعله كسبًا له فقال كما في الآية الثالثة التي ذكرها المصنف : ( **( الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ) [ غافر : 17]** ) . ( **( بِمَا كَسَبَتْ )** ) ، إذًا إذا قيل : صام العبد ، صام زيد . هو الذي أحدث الصوم لم يجبره الله عز وجل ، وكذلك إذا قيل : صلى زيد ، أو زنا زيد ، أو رابا زيد ، حينئذٍ الأفعال منسوبة إليه ، ولذلك قال : ( **( الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ )** ) . يعني : بما عملت ، ولو لم يكن له اختيار في الفعل وقدرة عليه ما نسب إليه ، إذًا قوله : ( **( لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا ) [ البقرة : 286]** ) ، ( **( فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ) [ التغابن : 16]** ) . يدل على أن العبد له إرادة ويستطيع بها الإقدام على الفعل المحبوب لله عز وجل ، والكف عن الفعل المحظور .

ثم قال المصنف : ( **فدل** ) . أي : ما ذكر من الآيات ، ( **على أن للعبد فعلاً وكسبًا** ) كسبًا هذا مما انتقد على ابن قدامه رحمه الله تعالى ، لأنه من تعبيرات الأشاعرة لكنه جاء في الكتاب والسنة ، الآية السابقة [(( **لاَ يُكَلِّفُ** )) نعم (( **فَاتَّقُوا اللَّهَ** )) ] [24] ( **( الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ )** ) دل على أن الكسب من فعل العبد وهو عمله ، لكن لما صار شعارًا لمعنًى باطل عند الأشاعرة صار مجتلبًا في كتب العقائد ، فلا تعارض بين كونه فعلاً للعبد وهو مخلوق لله تعالى لأمرين ، يعني نقول : هذا كسب . يعني : فعل ، عمل العبد ننسبه للعبد صلى زيد هو الذي صلى ما نقول : صلى زيد والله عز وجل هو الذي صلى . ولا نقول : زنا زيد ثم ننسب هذا إلى الخالق جل وعلا ، باطل هذا ، وكونه مخلوقًا لله عز وجل لا تعارض بين كونه منسوبًا للعبد فعلاً له وبين كونه مخلوقًا لله عز وجل لأمرين :

**الأول :** أن فعل العبد من صفاته ، فعل العبد حركاته وسكناته وكلامه وسكونه ونحو ذلك كله من صفاته ، والعبد مخلوق ( **اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** ) ، ( **خَلَقَكُمْ** ) ، إذًا أنت مخلوق ، إذًا خالق العامل خالق لعمله ، فهو مخلوق لله عز وجل ، أن فعل العبد من صفاته ، والعبد وصفاته مخلوقان لله عز وجل .

**الثاني :** أن فعل العبد صادر عن إرادة قلبية ، لا بد من إرادة جازمة ، ولذلك لا يوجد شخص ينفذ ما يريد إلا إذا تحقق أمران : إرادة جازمة ، وقدرة تامة . والذي يريد أن يفعل ولا يفعل لخلل في هذين الأمرين ، إما أن الإرادة ليست جازمة عنده تردد ، وإما أن تكون القدرة غير تامة . لأنه قد يجزم الإنسان بإيجاد مشروع مثلاً تجاري يجزم ليل نهار يفكر فيه لكن ما عنده مال يستطيع أن ينتج ؟ ينتج ؟ لا يمكن أن ينتج ، كيف يقع ؟ لأنه ليس عنده قدرة تامة ، ليس عنده قدرة مالية ، قيل : عنده مال لكنه لا يريد أن يوجد مشروع تجاري مثلاً ، حينئذٍ وجدت القدرة التامة لكن تخلفت الإرادة أو يكون عنده تردد متردد هذا لا يقدم ولا يؤخر يبقى في محله حينئذٍ نقول : الفعل الذي يصدر من المكلَّف لا يمكن أن يقع إلا إذا تحقق فيه الأمران : إرادة جازمة ، وقدرة تامة . أنت في نفسك كميزان إذا أردت شيئًا ولم يقع فأرجعه إلى واحد من هذين الأمرين ، إما القدرة عندك ليست تامة عندك نقص ، وإما أن الإرادة ولو جدت لكن ليست جازمة بل هي مترددة ، إذًا فعل العبد صادر عن إرادة قلبية جازمة وقدرة بدنية ، ولولا هما لم يكن فعل ، لولا هما لولا الإرادة الجازمة والقدرة التامة لم يكن فعل ، والذي خلق هذه الإرادة من ؟ الله عز وجل ، والذي

---

([24]) سبق .

خلق هذه القدرة من ؟ الله عز وجل ، والذي خلق هذه الإرادة والقدرة هو الله تعالى ، وخالق السبب خالق للمسبب ، خالق السبب الذي به يوجد الفعل وهو المركب من أمرين :
الإرادة الجازمة .
والقدرة التامة .
إذًا الإرادة مخلوقة والقدرة مخلوقة يُنتج ماذا ؟ ينتج مخلوقًا إذًا لله عز وجل ، فحينئذٍ [ نسب العبد ] [25] نُسب الفعل إليه لكونه وقع بإرادته وقدرته التامة ، ونسب إلى الله عز وجل خلقًا لأن المرتب على السبب المخلوق فهو مخلوق ، إذًا وخالق السبب الذي هو الإرادة والقدرة خالق للمسبب ، فنسبة فعل العبد إلى خلق الله له نسبة مسبب إلى سبب لا نسبة مباشرة ، يعني : لم يقع الخلق مباشرة ، لأن خلق الله عز وجل إما يقول له : كن فيكون . مباشرةً بالكلمة ، وإما أن يقع بواسطة مثل الأولاد الآن ، هل يقع مباشرةً أم بسبب ؟ ينكح ثم يجامع إلى آخره قد يقع وقد لا يقع ، حينئذٍ خلق الله عز وجل هذا المولود ، خلقه ؟ نعم خلقه مع كونه تزوج وهذا صار مشتركًا بين اثنين نقول : هذا سبب وخالق السبب الذي هو مثلاً الماء والرجل والرحم خالق السبب خالق للمسبب ، فكونه جاء بواسطة الأبوين لا يلزم أن يكونا خالقين لهذا المولود ، بل هو مخلوق لله عز وجل لكن ليس مباشرةً ، لأن المباشر حقيقةً هو العبد ، فلذلك نسب الفعل إليه كسبًا وتحصيلاً ونسب إلى الله خلقًا وتقديرًا فلكل من النسبتين اعتبار ، ولذلك قال المصنف : ( **فدل على أن للعبد فعلاً وكسبًا يجزى على حسنه بالثواب ، وعلى سيئه بالعقاب ، وهو واقع بقضاء الله وقدره** ) .
ثم نختم بالفوائد المترتبة على القضاء أو الإيمان بالقضاء والقدر .
**أولاً :** أنه من تمام الإيمان ولا يتم الإيمان إلا بذلك ، لا يتم الإيمان الواجب الذي هو يكون فاصلاً بين المؤمن والكافر ، لو أنكر القدر كفر .
**ثانيًا :** أنه من تمام الإيمان بالربوبية ، لأن قدر الله من أفعاله كلما ازداد العبد فيه تفكرًا على الوجه المشروع ازداد به إيمانًا .
**ثالثًا :** رد الإنسان أموره إلى ربه ، لأنه إذا علم أن كل شيء بقضائه وقدره فإنه سيرجع إلى الله في دفع الضراء ورفعها ، ويضيف السراء إلى الله ويضيف السراء إلى الله جل وعلا ويعرف أنها من فضل الله عليه .
**رابعًا :** هول المصائب على العبد ، لَعَلِمَ أنها مكتوبة هانت عليه المصائب لا يستتبعها ولا يتألم ولا يسقط على رأسه ولا يفجع إلى آخره ، هون المصائب عليه لأنه إذا علم أنها من عند الله هانت عليه المصيبة كما قال تعالى : ( **وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ** ) [ التغابن : 11] . قال علقمة : هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم .
**سادسًا :** إضافة النعم إلى مُسْدِيهَا وهو الله عز وجل ، لأن من لم يؤمن بالقدر حينئذٍ أضاف النعم إلى من باشر الإنعام ، وهذا خلل وُجد حتى عند الناس وهو فيه شيء من القصور ، إذا أنعم الله عز وجل على العبد يقول قدر الله عز وجل عليّ هذه النعمة ولا ينكر فضل الناس ويشكرهم ، من لم يشكر الناس لم يشكر الله عز وجل حينئذٍ يشكرهم لكن في إسداء النعمة الاعتراف القلبي يكون الذي أعطاك هذه النعمة هو الله عز وجل ، والناس إنما هم وسائط فقط ، يعني : الذي أسداها ابتداءً وانتهاءً هو الله عز وجل ، والناس يُشْكَرُونَ تبعًا لا استقلالاً ، « **من صنع إليكم معروفًا فكافئوه** » .
**سابعًا :** يعلم به حكمة الله عز وجل فلا يحصل شيء في الكون إلا ولله عز وجل تعالى حكمة فيه ، لكن قد يعلمها البشر وقد تقصر أفهامهم عن إدراك هذه الْحِكَم ، والله أعلم .
وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .
أسئلة :
س : هل الله يرى في المنام على صورته ؟
ج : هذه مسألة صارت محل حديث عند المتأخرين ، ونقول : النصوص الدالة على النفي . النصوص السابقة التي مرت معنا عامة فهي تنفي الرؤية في الدنيا مطلقًا يقظةً ومنامًا ، ومن تكلم من الأئمة بأن ثَمَّ من يرى من السلف .. إلى آخره هذا يحتاج إلى نصٍ شرعي .
س : نريد منكم منهج لطالب العلم في العقيدة يسير عليه .

---
([25]) سبق .

ج : العقيدة واضحة بينة ، يعني : دراسة كتب شيخ الإسلام محمد عبد الوهاب رحمه الله تعالى (( **الأصول الثلاثة** )) ، (( **القواعد الأربعة** )) ، (( **مسائل الجاهلية** )) ، (( **نواقض الإسلام** )) أتقنها إتقان جيد مع الحفظ ، ما يستطيع أن يحفظه ، ثم ينتقل إلى كتاب (( **التوحيد** )) و(( **كشف الشبهات** )) و(( **الواسطية** )) ، هذا التأصيل ، هذا التأصيل حصل بهذه الكتب فيتمعن فيها مع حفظها ومدارستها ومذاكرتها ، ثم بعد ذلك يعتبر ما عداه من الكتب من التكميليات ، يعني : غير (( **الواسطية** )) مما يخدمها كـ (( **القواعد المثلى** )) مثلاً هذا يخدم (( **الواسطية** )) كثيرًا ، كذلك (( **الحموية** )) كذلك (( **التدمورية** )) خادمة لهذه الكتب ، يعني : لن تفهم على وجهها الكامل إلا بدراسة هذه الكتب ، كذلك (( **الطحاوية** )) شروحتها (( **السلم** )) ، (( **الأصول** )) ، (( **الحكم** )) ، وشرحه المطول (( **معارج القبول** )) ، وكذلك (( **السفارينية** )) وإن كنت لا أرى أنها من كتب أهل السنة ، يعني : مما يدرس ، لكن شاع تدريسها الآن ، فحينئذٍ هذه تعتبر من المكملات ، وتكثير الحفظ هذا لا ينصح به ، بمعنى أن المحفوظ يجب أن يقتصر على ما ذكر ، حبذا لو كان نثرًا لا نظمًا ، لأن العقيدة كما ترى كلامٌ مقرر محرر مدقق بمنطوقٍ ومفهوم وله دليلٌ من كتاب وسنة ، حينئذٍ مثلاً الرؤية لا نحتاج إلى كثرة كلام من أهل العلم وإنما ما تأتي بإثباتها ( **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ) [ القيامة : 22 ، 23] الذي لا يحفظ الآية ليس عليه سبيل ، كذلك « **إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر ليلة البدر** » . ... إلى آخره فتحفظ النص ، حينئذٍ حفظ النصوص في باب المعتقد هو المقدم ، ولذلك إذا وجد المتن مشتملاً على آيات وأحاديث كان مقدمًا ، ولذلك كتاب (( **التوحيد** )) و(( **الواسطية** )) لا يعدل عنهما طالب العلم البتة ، لأنها مشتملة على جملة النصوص الواردة في مسائل المعتقد في باب التوحيد بأنواعه ثلاثة ، يعني : كتابان معًا ، أنواع التوحيد بأنواعه الثلاثة : الربوبية ، والألوهية ، والأسماء والصفات . ما عداه يعتبر مكملاً ، ثم إذا أتقن هذه بالمكملات وأراد معرفة ما عند أهل البدع ، وهذا مما ينص عليه وينبه ، أنا أرى أن الطالب يدرس عقيدة السلف خالصة ، ولذلك نعني في درسنا هذا ما نذكر أقوال المبتدعة إلا على جهة الإجمال فقط ، أما نأتي بأدلتهم ونرد كأن العقيدة صارت فقه مقارن هذا غلط ليس بصحيح ، وإنما قد يدرس هذا النوع لا بأس للطلابٍ قد درسوا يدرسون مثلاً (( **الواسيطة** )) على جهة الإجمال ، تقرر فيه عقيدة السلف لا يذكر ولا مبتدع ولا يذكر القول وحجج المبتدعة البتة ، فإذا انتهي منها على وجه الكمال الطلاب أنفسهم يدرسونها مرةً أخرى بطريقة التوسع وذكر أقوال المخالفين ، وأما ابتداءً هكذا تكون كتب المبتدئين التي تدرس للطلاب وكأنه فقه مقارن نقول : لا ، لأنه ليس كقول أبي حنيفة والشافعي تقابلا هذا خلافٌ سائغ يمكن أن يكون مراد النص هو هذا ويمكن أن يكون هذا ، لكن مبتدع وليس مبتدع فحسب نقول : ممكر الرؤية وأنكرها لقوله تعالى كذا وكذا ، كافر هذا مرتد عن الإسلام ، فكيف نأتي بأقوال أهل الكفر ؟ الجهمية وأقوالهم ، الجهمية كفار بإجماع أهل السنة والجماعة ، والمعتزلة أكثر أهل السنة على أنهم كفار ، والأشاعرة أكثر أهل السنة على أنهم مسلمون وفي تكفيرهم خلاف ولا يُستبعد تكفيرهم لأنهم يرون خلق القرآن وإنكار العلو الذاتي ، وكذلك الرؤية منكرةٌ عندهم ، ويكفي إنكار العلو هذا يعتبر من الرد لما هو معلوم من الدين بالضرورة .

إذًا يسير طالب العلم على إتقان عقيدة السلف ، لأن عقيدة السلف تحتاج إلى تمعن ، ثَمَّ قواعد مثلاً ما يذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في (( **التدمرية** )) أو (( **القواعد المثلى** )) التي ذكرها ابن عثيمين في كتابه (( **القواعد المثلى** )) هذه القواعد تحتاج إلى توسع من حيث إثبات أدلتها ، ومن حيث استعمال السلف لها على وجه الكمال ، ومن حيث عدم اعتراضٍ عليها بخروج فردٍ من أفرادها أو آحادها ، هذا قد يظنه الطالب ظنًا ، بمعنى أن القاعدة لا تكون عنده على جهة اليقين ، وهذا خلل ، لأنه لو جاء يجادل أشعريًّا لسقط مباشرةً ، لماذا ؟ لأن الأشاعرة عندهم عقيدتهم قائمة على العقل والدلالات المنطقية وأقسام .. إلى آخره ، وهذا شيءٌ مُسَلَّمٌ عندهم ، يعني : يسمى دلالة قطعية ، وهي دلالات العقل ، ولذلك العقل عندهم مقدم على الشرع لأنه محتملٌ للمجاز والحقيقة والنص والظاهر إلى آخره ، حينئذٍ إذا وقف الطالب أو من أراد أن يدافع عن عقيدة السلف والهجوم الآن على عقيدة السلف على قدمٍ وساق في الفضائيات والإنترنت والصحف والمجلات الكل يريد أن ينسف عقيدة السلف فإذا لم يكن الطالب على دربة بجدال أهل البدع ولم تكن عنده هذه القواعد يقينية ، يعني : لا يشك فيها البتة أنها حق كما تراني وأراك ، وهذا ممكن لأن عقيدة السلف مجمعٌ عليها ليس فيها اختيارات ، وليس فيها ترجيح ، وإذا كان كذلك فهي مجملة دلالات قطعية ، وأدلة قطعية من حيث الثبوت ، فيتمعن فيها طالب العلم ويعيدها مرةً بعد مرة ويحاول أن يجمع الأدلة الكثيرة المتكاثرة على إثبات هذه القاعدة ، ثم يأتي بمثال ومثالين وعشرة وعشرين ومائة إن استطاع من أجل أن تكون هذه القاعدة عنده على قدمٍ وساق ولا تكون فيها نوع شكٍ ، بعد ذلك إذا أراد أن يقرأ في مناهج المخالفين

فيرجع إلى كتبهم ، يعني : يأخذ متن للأشاعرة (( **الجوهرة** )) مثلاً ، فثَمَّ شروح مطبوعة صارت تباع عندنا هنا في المكاتب ، تباع ويأخذها الطالب وقد يغفل بعضهم عنها ، حينئذٍ تقرأ عقيدة الأشاعرة وهم أكثر من يوجد الآن من المخالفين وإن كان المعتزلة لهم وجود والجهمية لهم وجود لا يظن الظان أنه لا يوجد فرقة اسمها جهمية ، نعم لا توجد ولا يوجد فرقة اسمها معتزلة ، نعم لا يوجد ، لكن الرافضة والأباضية والعقلانية كلهم معتزلة ، العقلانيون الآن المدرسة العقلانية موجودة في مصر وغيرها معتزلة ، ينكرون ، يقولون بخلق القرآن ، وينكرون دلالات القرآن والعقل هو الْمُحَكَّم عندهم ، الرافضة معتزلة في باب الأسماء والصفات ، الأباضية معتزلة يقولون بخلق القرآن .. إلى آخره وينكرون الرؤية .. إلى آخره ، فتأخذ عقيدة هؤلاء المخالفين من كتبهم ، ثم ترد عليهم بما ذكره ابن تيمية وهو فارس الميدان الذي اشتغل بالأشاعرة ، وأكثر ما اشتغل ابن تيمية بالأشاعرة ، ولم يشتغل بالفلاسفة وإن رد عليهم ولا بالمعتزلة ، لماذا ؟ هذا له لعلة ، لأنه اشتغل بما الحاجة إليه أمس ، رأى أن الفلاسفة والمعتزلة الأشاعرة كفونا في الرد عليهم ، لأنهم ألفوا مؤلفات فردوا حتى الغزالي رد على الفلاسفة ورد على المعتزلة وكذلك الجويني وغيرهم ردوا على المعتزلة ، فكفونا هذا الجانب ، بقي ماذا ؟ بقي الأشاعرة أنفسهم ، من يرد عليهم مع كثرتهم الكاثرة ؟ فرد عليهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى ، ولذلك لا يستغرب طالب العلم أن أكثر ما اشتغل به ابن تيمية الأشاعرة ، لا لكونهم أشد من المعتزلة ، لا المعتزلة أشد لأنهم في الظاهر أنهم كفار كذلك الجهمية ، وإنما رد عليهم واشتغل بهم لكونه لم يوجد من اشتغل بأدلتهم وفندها .

س : ما هو أفضل متن لطالب علم مبتدئ مع شرحه ؟

ج : (( **الآجرومية** )) يأخذ (( **الآجرومية** )) ثم ينتقل إلى الموسعات ، النحو أساس ، أي : لن تكون أصلاً لن تكون بارعًا في علم العقيدة إلا إذا أتقنت النحو ، النحو أساس ، اللغة العربية بصنوفها كلها ، وأهمها النحو ثم الصرف ثم البلاغة ، هذه لن تكون طالب علم على قدم راسخ في العلم إلا إذا أتقنته لأنك ستستدل بآية وحديث ، أليس كذلك ؟ ستفهم من الآية والحديث ، حينئذٍ كيف تَفهم ؟ أعلى درجات الفصاحة والبلاغ والقرآن ، وإذا كنت عاميًّا في لغتك كيف تفهم ؟ كيف تفهم استنباط أهل العلم ؟ هذا فيه ، يعني : لو نظر الإنسان كما يقول العامة : بالعقل هكذا لعرف أنه لا يمكن أن يتعلم إلا بلغة العرب ، ( **بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ** ) [ الشعراء : 195] دل على أن القرآن نزل ( **بِلِسَانٍ** ) ليس بلسانٍ فحسب ( **عَرَبِيٍّ** ) بل ( **مُّبِينٍ** ) ، يعني أعلى درجات الإيضاح والبيان ، وهذا لا يكون إلا بمعرفة هذا العلم .

س : رؤية الله عز وجل في المنام ، هل تكون نورًا وعلى أي سورة ؟

ج : نحن لا نسلم بالرؤية أولاً ، لا نقول أن الله عز وجل يُرى في المنام ، وهذا ما ذكره بعض المتأخرين نقول هذا غلط ، والله أعلم .

وصلّ الله وسلّم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

الدرس 14

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .
أما بعد .

قال المصنف رحمه الله تعالى : ( **والإيمان قول باللسان ، وعمل بالأركان ، وعقد بالجنان ، يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان** ) . شرع المصنف رحمه الله تعالى بعد بيان ما يتعلق بشيءٍ من صفات الرب جل وعلا ، وكان خاتمتها هو الحديث في القضاء والقدر وهو من صفات الرب الفعلية كما سبق بيانه ، حينئذٍ من معتقد أهل السنة والجماعة أن لهم مفهومًا خاصًا بالإيمان ، والمراد به الإيمان الشرعي لا الإيمان اللغوي والإيمان الذي عليه فهم السلف لا الإيمان البدعي الذي عليه أهل الخلف ، ولما كان ثَمَّ خلاف بين المتأخرين ، ولا أقول بين السلف بين المتأخرين في مفهوم الإيمان عقد أئمة الدين في كتب المعتقد بحثًا يتعلق ببيان حقيقة الإيمان الشرعية ، وهذه الألفاظ الشرعية الإسلام والإيمان والإحسان هذه لها حقائق شرعية بمعنى أن الشارع الرب جل وعلا والنبي ﷺ أطلقوا هذه الألفاظ ، وثم رتبوا عليها من الأحكام الدنيا والآخرة ، ويرد السؤال : هل بينوا لنا المراد بكلمة الإسلام ، والمراد بكلمة الإحسان ، والمراد بكلمة الإيمان أم لا ؟ هل تركوا للعباد أن يفهموا هذه الألفاظ على حسب ما تبديه لغتهم أو أعرافهم أو تقاليدهم أو اجتهاداتهم ؟ الجواب : لا ، بل عرَّف الشارع الإيمان بحقيقةٍ شرعية ، حينئذٍ مفهوم الإسلام ومفهوم الإيمان ومفهوم الإحسان هذه المسألة بإجماع السلف ليست من المسائل التي يطرقها الاجتهاد ، يعني : ليست من مسائل الاجتهاد ، ولذلك المخالف فيها يبدع فيقال : إنه مبتدع . لأنه لم يأتي بالمفهوم الذي عناه السلف من هذه الكلمة ، ولذلك عقد أئمة الدين في هذه الكتب كتب المعتقد ما يتعلق ببيان حقيقة الإيمان .

الإيمان في اللغة على المشهور التصديق ، والتصديق هذا عاملٌ قلبي كما قال تعالى : ( **وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لِّنَا** ) [ يوسف : 17] . أي : بمصدقٍ لنا ، ( **وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لِّنَا** ) ، أي : وما أنت بمصدقٍ لنا . هنا الإيمان بمعنى التصديق ، وقيل : الإيمان ، وهذا هو المشهور عند من عرف الإيمان المراد به التصديق ، وبعضهم يرى أن تعريف الإيمان بالتصديق فيه شيءٌ من النقص ، لأن الإيمان تصديق وزيادة ، بمعنى أن التصديق عملٌ قلبي فلا يقال بأنه مؤمن إلا إذا قرنه بإقرار اللسان ، حينئذٍ يصح أن يقال : بأنه آمن ، ولذلك ذهب الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى في سائر شروحاته إلى أن الأولى أن يعرف الإيمان بالإقرار ، والإقرار هذا تصديقٌ وزيادة ، ولا إقرار إلا بتصديق ، لأنك تقول : أقر به . كما تقول : آمن به . أقر به آمن به ، كلٌّ منهما تعدى بحرف الجر ولم يتعدى بنفسه ، وأقر له كما تقول : آمن له . بمعنى أنه يتعدى بالباء ويتعدى باللام ، وفي كلا الحالين لا يكون متعديًا ، بل هو لازم ، وفرقٌ بين الفعل اللازم وبين الفعل المتعدي ، لأن الفعل اللازم لا يتعدى بنفسه وإنما يتعدى بواسطةٍ إما لينصب أَجْلَسْتُهُ وإما جَلَّسْتُهُ وإما جَلَسْتُ عَلَيْهِ تعدى بحرف الجر ، وهناك تعدى بالهمزة همزة التعبير أَجْلَسْتُهُ وَعُدِّيَ كذلك بالتضعيف جَلَّسْتُهُ ، وأما المتعدي المراد عند النحاة إذا أطلق المراد به المتعدي بنفسه لا بواسطة لا بحرف جر ولا بواسطةٍ كالهمزة والتضعيف ، ولذلك قال ابن مالك :

وعَدِّ لازمًا بحرف جرِ

إذًا اللازم يتعدى ، لكن يتعدى بماذا ؟ بحرف الجر أو بسواه ، إذًا يقال : أقر به . كما تقول : آمن به . وأقر له كما تقول : آمن له . في كلا النوعين عُدِّي بحرف الجر الباء في الأولى والثاني باللام ، وهذا هو الأصل أن الكلمة إذا كانت بمعنى كلمةٍ أخرى حينئذٍ تفسرها بماذا ؟ إذا قيل : الإيمان لا يتعدى بنفسه والتصديق يتعدى بنفسه ، صَدَّقْتُهُ صَدَّقْتُ زَيْدًا ، لا تقل : آمَنْتُ زَيْدًا وآمَنْتُهُ . لماذا ؟ لأن آمن لا يتعدى بنفسه ، فإذا جئت تفسر فعلاً لازمًا أو ما لا يتأتى منه الفعل المتعدي لا تفسره بمتعدي ، وإنما يفسر اللازم باللازم والمتعدي بالمتعدي ، وهنا إذا قيل : الإيمان هو التصديق ، والتصديق متعدّ والإيمان غير متعدّ لم يتطابقا فحينئذٍ لا بد من مراعاة المعنى من حيث التعدي واللزوم ، وهذا اعتراض الشيخ رحمه الله تعالى في شرح (( **الواسطية** )) وغيرها ، قال : وهذا الأصل . أن الكلمة إذا كانت بمعنى كلمةٍ أخرى فإنها توافقها في التعدي واللزوم ، وهنا التصديق يتعدى بنفسه ، والإيمان لا يتعدى بنفسه ، حينئذٍ لا يفسر الإيمان بالتصديق فتقول : صدقته . ولا تقول : آمنته . لم يسمع في لسان العرب آمنته ، بل تقول : آمنت به ، أو آمنت له . فلا نفسر فعلاً لازمًا لا يتعدى إلا بحرف الجر لفعلٍ متعدٍ ينصب المفعول به بنفسه ، إذًا على المشهور الإيمان هو التصديق ، وعلى رأي الشيخ رحمه الله تعالى وهو مضمون كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى : أن الإيمان هو الإقرار ، والإقرار لا يكون إلا بتصديق . حينئذٍ يكون أعم من قولنا :

التصديق . وعلى هذا أو ذاك إذا فسر التصديق لأن بعضهم من أهل البدع قالوا : الإيمان الشرعي هو التصديق فقط . حينئذٍ إذا عرف ربه آمن إيمانًا شرعيًّا ، وهذا مذهب الجهمية أن الإيمان هو التصديق بالقلب ، فإبليس يعرف ربه وعليه فهو مؤمن ، وفرعون يعرف ربه ( **وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ** ) [ النمل : 14] حينئذٍ نقول : فرعون كذلك مؤمن ، إذا عرفنا الإيمان الشرعي بما جاء في لسان العرب للإيمان بأنه التصديق لزم منه لوازم ، وعليه نقول : حتى لو كان الإيمان في لسان العرب بمعنى التصديق نقول : قد جعل له الشارع معنًى مخالف للمعنى اللغوي ، كما نقول : الصلاة في اللغة هي الدعاء ، وإذا جئت تصلي الصلاة الشرعية ترفع يديك وتدعو فقط ؟ أم أنك تتوضأ وتستقبل القبلة و..و.. إلى آخره ؟ حينئذٍ نقول : أصل معنى الصلاة في اللغة الدعاء ، لكن الشارع أطلقها وجعل لها حقيقة شرعية ، وهي : أقوالٌ وأفعالٌ مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم . حينئذٍ الشأن واحد فكما أنهم يسلمون أهل البدع يسلمون في الفروع أن ثَمَّ حقائق شرعية كـ : الصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج . كذلك في باب المعتقد عندنا حقائق شرعية ، فلو سُلِّمَ بأن الإيمان في لسان العرب هو التصديق وليس الإقرار لا يلزم منه أن يفسر الإيمان الشرعي بالتصديق فحسب ، حينئذٍ لو [ قيل ] [26] جودل في قضية الإقرار ، نقول : هب أنه بمعنى التصديق ، لكن لا يلزم من ذلك أن يفسر الإيمان الشرعي بالتصديق فحسب ، بل هو شيءٌ زائد على ذلك ، والإيمان شرعًا فكما عرفه المصنف هنا وهو ما اشتمل على هذه الأركان الثلاثة ، ( **قول باللسان ، وعمل بالأركان ، وعقد بالجنان** ) ، أما حكمه ( **يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان** ) هذا خارجٌ عن الماهية ، وإنما أراد به أنه متفاضل أنه يتفاضل في نفسه وفي أهله .

( **قولٌ باللسان** ) هذا الركن الأول ، ( **قولٌ باللسان** ) ومعلوم أن القول هو : اللفظ الدال على معنى . وعند كثير أو عند بعض النحاة القول والكلام بمعنى واحد بمعنى أنهما مترادفان ، حينئذٍ القول هو الكلام اللفظ المفيد ، وكذلك القول هو اللفظ المفيد فترادفا ، وعلى المشهور بأنه أعم من الكلام فالمراد بالقول هنا الكلام ، بمعنى أنه أخص فأطلق الأعم وأريد به الأخص ، حينئذٍ يقال بأن القول هو اللفظ الدال على معنى ، فزيد قول أليس كذلك ؟ زيدٌ كلمة واحدة قول ، وإلى قولٌ وهي كلمة واحدة ، وقام قولٌ وهي كلمةٌ واحدة ، هل المراد بها هنا ( **قولٌ باللسان** ) أو المراد به الجملة الاسمية والجملة الفعلية قول لا إله إلا الله ، وسبحانه الله وبحمده ، ونحو ذلك هل المراد به الأول أم الثاني ؟ نقول : المراد به الثاني ، حينئذٍ إما أن يقال في قولنا : ( **قولٌ باللسان** ) . بأن القول هنا مرادف للكلام ، والكلام إما جملة اسمية وإما جملة فعلية ، حينئذٍ يكون الكلام هو اللفظ المفيد ، وإما أن يراد بالقول على ما اشتهر عند النحاة بأنه اللفظ الدال على معنى فيكون أعم من الكلام ، ولذلك يقولون : كل الكلام قولٌ ولا ينعكس . قال ابن مالك :

والقول عم

يعني عم الكلام وعم الكلمة وعم الكلم ، ( **قولٌ** ) أي كلامٌ ( **باللسان** ) وهو النطق ، ( **قولٌ باللسان** ) ، لأن ( **باللسان** ) هذا جار ومجرور متعلق بقوله : ( **قولٌ** ) . وهو مصدر ، وهو التكلم بالشهادتين ، والشهادتان : أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله . جملتان فعليتان أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدًا رسول الله ، ولا شك أن الجملة الفعلية قسمٌ من أقسام الكلام ، والقيام بذكره سبحانه وتبليغ أوامره والدعوة إليه ونحو ذلك ، كل ما يكون من العبادات القولية فهو داخلٌ في مسمى الإيمان ، لأنه ( **قولٌ باللسان** ) فكل عبادةٍ قوليه حينئذٍ نقول : هي داخلةٌ في مسمى الإيمان ولا تخرج من الإيمان البتة ، وعليه نقول : ( **قولٌ باللسان** ) فوات هذا الركن من أصله فواتٌ للإيمان ، فوات هذا الركن نحن نبحث هذا الركن الأول ( **قولٌ باللسان** ) إذا لم يأتي بالقول باللسان بالكلية أبدًا ولم ينطق بحرفٍ واحد حينئذٍ نقول : فات الإيمان . لماذا ؟ لفوات ركنٍ من أركانه وهو القول باللسان ، ثم اعلم أن القول باللسان يشمل نوعين :

**النوع الأول** : ما يخرج المرء من الإيمان بتركه وهو : الشهادتان ، ما يخرج المرء من الإيمان بتركه ، لأنه يقال : هل كل قولٍ باللسان إذا تركه العبد خرج من الإيمان ؟ الجواب : لا ، هذا مذهب الخوارج المعتزلة أن كل آحاد العبادات إذا تركها خرج من الواجبات أو فعل المحظورات مقيد بهذا ، حينئذٍ نقول : ( **قولٌ باللسان** ) من القول باللسان ما تركه يفوت الإيمان من أصله ، وهذا محصورٌ في الشهادتين ، ومن قول اللسان ما تركه ما لا يفوت الإيمان من أصله ، بل يبقى على إيمانه ، وهذا يشمل نوعين :

---

([26]) سبق .

الواجبات .
والمستحبات .
الواجبات التي لا أثر لها في الأصل الإيمان
كرد السلام مثلاً واجب ، رد السلام واجب ، السلام عليكم وعليكم السلام ، لو ترك رد السلام ترك واجبًا ، خرج من الدين ؟ خرج من الإيمان ؟ لا لم يخرج من الإيمان قولاً واحدًا ، حينئذٍ ترك واجبًا أو عطس بجوار شخصٍ ولم يشمته ، تشميت العاطس واجب حينئذٍ نقول : ترك واجبًا لكنه لا يعود إلى الإيمان فينقضه من أصله ، بل هو باقٍ على أصل الإيمان ، فتركه بعض الواجبات لا يؤدي إلى فوات هذا الركن .
**ثانيًا** : منه ما هو مستحب ، كالتسبيح أذكار الصباح والمساء مثلاً حينئذٍ نقول : لو تركها عامدًا ولو عمدًا هل فوات هذه الأقوال يفوت أصل الإيمان ؟ الجواب : لا ، هل يفوت كمال الإيمان الواجب ؟ الجواب : لا ، لماذا ؟ لأنه لا ينقص الإيمان الشرعي إلا بفوات واجبٍ أو فعل محظورٍ ، ولذلك إذا علق نفي الإيمان على قولٍ أو على فعلٍ دل أن ذلك القول أو الفعل واجبٌ ، لأن كمال الإيمان الواجب ما لا يحصل إلا به فهو واجبٌ ، حينئذٍ نقول : لو قيل : لا إيمان لمن لا أمانة له . لا إيمان نفى ، النفي هنا لأي شيء للكمال لأصل الإيمان أو لكماله الواجب أو لكماله المستحب ؟ نقول : لكماله الواجب ، ولا نحمله على المستحب ، لأنه لا ينفى كما قرر ابن تيمية رحمه الله تعالى في الشريعة لا ينفى إلا الشيء الواجب ، وأما المستحب لا يتسلط عليه النفي البتة ، حينئذٍ نحمل هذا النص مثلاً لا إيمان لمن لا أمانة له على نفي الكمال الواجب ، وأما ترك المستحبات القولية ، فهذه لا يتعلق به نفيٌ البتة ، إذًا ( **قولٌ باللسان** ) هذا الركن الأول ، والمراد به النطق والتلفظ ، وهو مرادفٌ للكلام عند النحاة ، ثم فواته من أصله بالكلية إذا لم يأتي بالشهادتين فليس بمؤمن بل هو كافر إن كان أصليًّا فهو على ما هو عليه ، وإن كان مرتدًا لا يرجع إذا فعل أمرًا شركيًّا ينقض لا إله إلا الله إلا بالتصريح بـ لا إله إلا الله ، ثم إذا ترك واجبًا لا يعود إلى أصل الإسلام والإيمان بالنقض لا يعتبر مؤثرًا في أصل هذا الركن بل هو مؤمنٌ لكنه فاسقٌ إذا ترك واجبًا ، مؤمنٌ بإيمانه فاسقٌ بكبيرته كما سيأتي ، وإذا ترك قولاً مستحبًا لا أثر له بالإيمان الواجب .
( **وعملٌ بالأركان** ) الأركان جمع ركن ومرادهم بها هنا الجوارح ، وعملٌ بالأركان والجوارح ، كالصلاة القيام الركوع السجود رفع اليدين ونحو ذلك السلام تحريك الرأس يمنة ويسرة نقول : هذه كلها أفعال ، وهذه الأفعال داخلةٌ في مسمى الإيمان بإجماع السلف ، ولذلك قال : وعملٌ بالأركان والجوارح كالصلاة والحج والجهاد ونحو ذلك ، ويقال فيه ما قيل فيما سبق ، لأن المراد هنا بعمل الأركان جنس عمل الأركان ، هو الذي يعتبر هنا ركنًا ، فترك جنس العمل يعتبر مسقطًا للإيمان من أصله ، جنس العمل ، المراد بالجنس القدر المشترك ، حينئذٍ إذا ترك جنس العمل نقول : خرج من الدين . هذا إن كان مسلمًا ، وأما على الترتيب السابق فنقول : عمل الأركان منه ما فواته يؤدي إلى فوات الإيمان من أصله كالصلاة مثلاً ، الصلاة بإجماع السلف أن تاركها يعتبر كافرًا كفرًا أكبر مخرجًا من الملة ، وهذا بإجماع الصحابة كما حكاه عبد الله بن شقيق لم يكن أصحاب رسول الله ﷺ يرون شيئًا من أعماق ترك الكفر غير الصلاة ، وهذا واضحٌ بين في الدلالة على الإجماع حكاه المروزي وكذلك ابن حزم وغيرهما ، حينئذٍ نقول : المسألة مجمعٌ عليها فتركها يعتبر مفوتًا للإيمان من أصله ، ولذلك أطلق الله عز وجل عليها وصف الإيمان كله ( **وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ** ) [ البقرة : 143] ، يعني : صلاتكم إلى جهة البيت المقدس ، لأن لما حولت القبلة إلى الكعبة سأل الصحابة عمن مات قبل تحويل القبلة ، فأنزل الله عز وجل هذه الآية وقال : ( **وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ** ) ، أي : صلاتكم ، ذكر ابن القيم في حكم الصلاة وتاركها أن من عادة العرب إذا أطلقوا الكل على جزءٍ دل على أن هذا الجزء له أثرٌ في فوات الكل ، بمعنى أنه إذا فات هذا الجزء فات الكل ، وهنا أطلق الكل الذي هو الإيمان ، هل الإيمان كله الصلاة فقط وما عدا الصلاة ليست بإيمان ؟ الجواب : لا ، هذا واضح بدهي ، حينئذٍ نقول : كونه أطلق الإيمان مرادًا به الصلاة وهي جزءٌ من أجزاء الإيمان وعملٌ من أعمال الإيمان دل على أن فوات الصلاة يفوت الإيمان من أصله ، وهذا واضحٌ بين ، ومن الأعمال أعمال الجوارح ما تركه لا يفوت الإيمان من أصله وهذا على قسمين كما ذكرنا إن كان واجبًا غير الصلاة وهذا إذا تركه يعتبر منقصًا للإيمان الواجب ، بمعنى أنه مؤمنٌ بإيمانه فاسقٌ بكبيرته ، حينئذٍ نجمع له بين الوصفين فنعطيه مطلق الإيمان لا الإيمان المطلق ، فلا نصفه بالاسم الكامل المطلق ولا نسلبه الاسم الكامل ، بل هو مؤمنٌ بإيمانه فاسقٌ بكبيرته ، ومِنْ ترك الأعمال ما لا أثر له في فوات الإيمان الواجب ، كما لو ترك مثلاً الوتر مثلاً ، أو ترك قيام الليل من المستحبات ، هذه لا تؤثر في الإيمان الواجب ، وحينئذٍ التفصيل في عمل الأركان كالتفصيل فيما سبق ، ( **وعملٌ بالأركان** ) والمراد هنا بالعمل

جنس العمل ، ومن كَفَّرَ تارك الصلاة حينئذٍ حدد الجنس ، لأن الجنس هذا مبهم وهو ركنٌ في أركان الإيمان ، حينئذٍ هل هذا الجنس معين أم لا ؟ إذا حكينا الإجماع إجماع الصحابة على كفر من ترك الصلاة حينئذٍ بالإجماع هذا الجنس معين وهو الصلاة ، حينئذٍ المراد بقولنا في الإيمان : ( **وعملٌ بالأركان** ) الصلاة ، وما عداه فهي إيمان لا شك ، لكن منها ما يفوت كمال الإيمان الواجب وهو الواجبات ، ومنها ما لا يفوت كمال الإيمان الواجب وهو ترك المستحبات على هذا التفصيل .

( **وعقدٌ بالجنان** ) عَقْدٌ فَعْلٌ مراد به الاعتقاد ، مر معنا الاعتقاد في أول الشرح ( **وعقدٌ بالجنان** ) ، أي : اعتقادٌ بالقلب ، جَنان بفتح الجيم ، جَنان مراد به القلب ، أي : اعتقادٌ بالقلب وهو نيته ، النية عملٌ قلبي وإخلاصه إخلاص القلبِ والتوكل والإنابة والمحبة والانقياد والخوف منه سبحانه والرجاء وإخلاص الدين له والصبر ونحو ذلك من أعمال القلوب ، فكل أعمال القلوب داخلة في عقد الجنان ، وهذا يقال فيه ما قيل فيما سبق أن منهما فواته يؤدي إلى فوات أصل الإيمان كالإخلاص واعتقاد معنى لا إله إلا الله اعتقاد الفهم الصحيح الشرعي لا معبود بحقٍ إلا الله ، كذلك التوكل وتوكلوا على الله إن كنتم مؤمنين هذا شرطٌ في صحة الإيمان والخوف منه ، إذًا بعض أعمال القلوب فواتها يؤدي إلى فوات الإيمان من أصله ، وبعضها لا يؤدي إلى فوات الإيمان من أصله وإنما يؤدي إلى فوات كمال الإيمان الواجب ، ومنها ما يؤدي إلى فوات كمال الإيمان المستحب ، بمعنى أنه يعتبر ناقصًا من حيث الوصف كمال الإيمان المستحب ، لكن لا تأتي النصوص بمثل هذا كما قال ابن تيمية رحمه الله تعالى ، وإنما يكون المعني بنفي الإيمان الواجب فقط وما عداه فلا ،

فالإيمان الشرعي ( **قولٌ باللسان ، وعملٌ بالأركان ، وعقدٌ بالجنان** ) ، ومعلومٌ أن بعض أهل البدع قصر الإيمان على قول اللسان فقط ، ومنهم من قصره على التصديق فقط ، ومنهم من أخرج عمل الأركان المرجئة وغيرهم ، وهذا الخلاف لا ندخل فيه لكن نَحْكِمَ عليه سلف الأمة ومحل إجماع ، لا خلاف بين السلف في مثل هذه المسألة ، فعمل الأركان هذا مجمعٌ عليه بأنه ركن ، ولذلك يعبر بعضهم بأنه شرط صحة ، ابن تيمية رحمه الله تعالى جوز إطلاق العبارتين في كتاب (( **الإيمان الكبير** )) ، لكن الأولى أن يقال : بأنه ركنٌ . لأن الركن داخلٌ في الماهية ، ونحن نبين ماذا هنا ؟ نبين ماهية الإيمان ، ما هي حقيقة الإيمان ؟ حينئذٍ إذا قلنا : بأنه شرط صحة . اعترفنا بأن عمل الأركان خارجٌ عن الماهية ، أليس كذلك ؟ كالطهارة بالنسبة للصلاة ، حينئذٍ هل عمل الأركان خارجًا عن مسمى الإيمان أو لا ؟ هذا على قولين :

منهم من يرى أنه خارجٌ عن مسمى الإيمان لازمٌ له ، بمعنى أنه يتوقف عليه الإيمان ، فلا يصح الإيمان إلا بوجود جنس عمل الأركان ، وهذا الخلاف مع السلف خلاف لفظي فقط لأنه يرتب فوات الإيمان على ترك جنس العمل ، فاتفقا في النتيجة وإنما اختلافا في التعبير .

**النوع الثاني** : من يرى بأن العمل - عمل الأركان - شرط كمال ، وهذا مذهب المرجئة ، وإن كان شاع الآن على أنه مذهب السلف ، هذا باطل هذا من الافتراء على منهج السلف .

فمن قال : بأن الأعمال - أعمال القلب - شرط كمالٍ ، هذا دل على أنه ماذا ؟ ليس داخلاً في مسمى الإيمان من أصله ولا في كمال الإيمان الواجب بل هو في الكمال المستحب ، فلو ترك العمل كله يعتبر مؤمنًا ، لو صدَّق بقلبه وحرك شفتيه فقط بالشهادتين فهو مؤمنٌ وإذا مات مَات مسلمًا ، ونحن نقول : إذا جعلنا عمل الأركان ركنًا ، نقول : لو تلفظ بالشهادتين ولم يصلي فهو كافر ، ومن لم يكفر تارك الصلاة فجعل جنس العمل ركنًا في الإيمان حينئذٍ لا بد أن يأتي بشيءٍ من أركان الإسلام لا بد أن يزكي أو يصوم أو يحج أو نحو ذلك ، فلا بد أن يأتي بشيءٍ من العمل الظاهر ، إذًا الإيمان الشرعي له حقيقةٌ شرعية وهو ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وهو مجمعٌ عليه بين السلف والأدلة متضافرة كما قال ابن القيم رحمه الله تعالى : أكثر من مائة دليلٍ تدل على أن عمل الأركان داخلٌ في مسمى الإيمان وفواته يؤدي إلى فوات الإيمان .

( **قولٌ باللسان** ) زاد في (( **الواسطية** )) شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى : قول القلب واللسان . قول اللسان مر معنا واضح هذا ، قول القلبِ هل القلب له قولٌ ؟ المراد بقول القلب هو اعترافه وتصديقه ، وعمله عبارةٌ عن تحركه وإرادته كالإخلاص ونحوه ، حينئذٍ القلب يكون له قول ويكون له عمل ، المراد بالقول قول القلب التصديق ، والمراد بعمل القلب حركته ، لأن الإخلاص عمل ، زيادة على مجرد التصديق والقبول والتسليم ، وكذلك حركة القلب بالخوف وهو الذعر أو التوكل وهو الاعتماد والثقة ، هذه كلها حركات قلبية وهي عمل ، إذًا إذا زيد في كلام السلف قول القلب وعمل القلب ، فالمراد بقول القلب هو اعترافه وتصديقه ، والمراد بعمل القلب هو حركته

إرادته كالإخلاص والتوكل ونحو ذلك ، فزاد على المصنف هنا قول القلبِ ، وكذلك عمل القلبِ واللسان ، عمل القلب واضح الإخلاص ، وأما عمل اللسان ، هل اللسان له عمل ؟ عندنا قول اللسان وعمل اللسان ، المراد بقول اللسان النطق التلفظ ، وعمل اللسان حركته إذا زيدت هذه العبارة فالمراد به تحرك اللسان كونه يطبق على المخارج مثلاً نقول : هذه حركة اللسان فهي المراد بالعمل ، ويسمى في الشرع كذلك قول اللسان فعل يطلق على أنه فعل ( **زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً وَلَوْ شَاء رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ** ) [ الأنعام : 112] ، أي : ما قالوه ، فأطلق على القول بأنه فعل يسمى في اللغة كذلك ، فزاد على المصنف عمل اللسان ، قول اللسان هو النطق وهذا واضح ، وعمل اللسان هو حركاته ، والنطق ناشئ عنه ، فالإيمان الشرعي يشتمل على هذه الأركان الثلاثة ، وحكى الشافعي الإمام الشافعي رحمه الله تعالى على ذلك إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن أدركهم ، ولو حكى الشافعي رحمه الله تعالى الإجماع على مسألةٍ من مسائل الفروع لجعل هذا الإجماع حجة ، وكل من خالف قيل أجمع السلف على كذا وحكاه الشافعي ، ولكن تجدهم هنا في هذا الموضع لا يلتفتون إلى إجماع السلف الذي حكاه الشافعي ، وهذا يدل على أن المسألة مبنية على أو مبنية على هواه ، إذًا حكى الشافعي على ذلك إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن أدركهم ، وذكر المصنف دليلين على أن الإيمان هو هذه الأركان الثلاثة من الكتاب والسنة ، فأما الكتاب فهو قوله تعالى : ( **( وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاء وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ) [ البينة : 5]** ) .

قال : ( **فجعل** ) . أي : الرب جل وعلا ، ( **عبادة الله تعالى وإخلاص القلب** ) ليعبد الله إسناد الفعل إلى الواو ، إذًا عبادة هم متعبدون بالإخلاص مخلصين هذا حال من فاعل ، يعبد ، أي : أنهم متصفون بالإخلاص والعبادة ، ولذلك ملة إبراهيم تفسر أنها عبادة بالإخلاص ، لا بد منهما ، أما عبادة بدون إخلاص لا تسمى عبادة ، وإخلاص دون عبادة لا فائدة منه ، فلا بد أن يكون الإخلاص مثمرًا ، وأما عبادة بدون إخلاص بمعنى أنه وَجَّه عبادته لغير الله عز وجل وهذه وإن تسمى عبادة باعتبار الفاعل إلا أنها ليست عبادةً شرعية ، ( **فجعل عبادة الله تعالى وإخلاص القلب** ) هذا واضح ( **وإقام الصلاة** ) هذا عمل الجوارح ( **وإيتاء الزكاة** ) وهذا عمل الجوارح ، ( **كله** ) ، أي : المذكور من عبادة الله على جهة العموم بل عبادة الله كلها لأنه قال ماذا ؟ ( **( وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ )** ) هذا عام مطلق فعل ، حينئذٍ كل عبادةٍ قال : ( **( وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ )** ) . أي : المشار إليه وإلا الأصل أن يكون قوله : ( **( وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ )** ) هذا من عطف الخاص على العام ، لأن قوله : يعبدوا الله . هذا فيه عموم ( **( لَهُ الدِّينَ حُنَفَاء وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ )** ) نقول : هذا من عطف الخاص على العام . فجعل ما ذكر كله من الدين ، وهنا نحن نقول : الإيمان ، والرب جل وعلا عبر بالدين نقول : يطلق الدين ويراد به الإيمان ، ويطلق الإيمان ويراد به الدين ، ولذلك نرجع في حقيقة هذه الأسماء إلى الشرع ، ومن هنا أُتِي أهل البدع أخذوا هذه الألفاظ وفسروها بما يتبادر إلى أذهانهم ، أو أنهم أرجعوها إلى إحسان الظن ، في بعضهم أرجعوه إلى المعنى اللغوي فحسب ، وهذا غلط ، لأن الألفاظ الشرعية كل لفظ جاء في الشريعة لا بد أن ننظر هل الشارع جعل له معنًى خاصًا به إذا أطلقه ينصرف إليه أو لا ؟ لا بد في كل لفظ ، نأتي في الصلاة والزكاة في الأمور الفروعية والعملية كما يقال كذلك في مقام الأسماء أسماء الدين ننظر هل الشارع جعل له معنى بمعنى أنه عرفه ، ولذلك سيأتي النبي ﷺ سئل ما الإيمان بالله ؟ قال : كذا وكذا ، إذًا الإيمان أن تؤمن بالله ، إذًا عرفه حينئذٍ إذا عرفه الشارح لا نرجع إلى المعنى اللغوي ، الحقيقة الشرعية هي الأصل ، وهذه قاعدة جليلة ينبغي الاعتماد عليها في الفروع في العقيدة ليست خاصة بالمعتقد ، ولذلك قد يقرر بعض أهل البدع هذه القاعدة في باب الفقهيات ويأتيك بذلك يقول : كتاب الصلاة ، الصلاة لغةً الدعاء ، وشرعًا كذا وكذا . لماذا يعرف اللغة ؟ ليبين بأن الشارع قد غاير بين اللفظ في اللغة وفي الشرع ، بمعنى أنه نقله فجعل له معنًى خاصًا به إذا أطلق لا تصرفه إلى المعنى السابق ، فيقول لك : الصلاة لغةً الدعاء ، وشرعًا أقوال وأفعال .. إلى آخره لم يجمع بينهما ؟ البحث الآن في ماذا ؟ كل كتب الفقه على هذا ، البحث هنا في ماذا ؟ في المسائل الفقهية ، ما لنا ومال اللغة ؟ نقول : لأن الشارح أراد أن يبين أن الشارع له مفهوم خاص من هذا اللفظ ، فأصل المعنى هو الدعاء ، وهو موجود في المعنى الشرعي إلا أنه وزيادة عليه ، حينئذٍ له حقيقة شرعية ، الحج لغةً القصد ، وشرعًا قصد مكة لفعل مخصوص في وقت مخصوص ، الإمساك ، الصيام لغةً الإمساك .. إلى آخره ، كذلك هنا نقول : الإيمان في اللغة التصديق على ما اشتهر ، ولكن في الشرع له معنًى ، التصديق داخل في مفهوم الإيمان الشرعي لا بد أن يكون مصدقًا بالله ، بوجود الله عز وجل بوحدانيته ، لا بد من اعتراف القلب وتصديقه ، لكن ثَمَّ أمور زائدة على ذلك ، منها ما ذكر هنا الدين نقول : مرادف للإيمان .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى : [ إذا لفظ الإيمان ] [27] لفظ الإيمان إذا أطلق يراد به . أطلق يعني : هكذا دون أن يأتي بـ .. دون أن يذكر مع الإسلام ، لأن الإيمان له اطلاقات كما سيأتي ، لفظ الإيمان إذا أطلق ، يعني : لم يذكر إلا هو فقط لم يقل النبي ﷺ الإيمان كذا والإسلام كذا ، وإنما أطلق الإيمان فحسب ، لفظ الإيمان إذا أطلق يراد به ما يراد بلفظ البر ، فالبر والإيمان مترادفان إذا أطلق لفظ الإيمان ، فكل عبادة ، كل عمل صالح داخل تحت لفظ الإيمان كما أن كل عبادة ، كل عمل صالح داخل تحت البر إذا أطلق ، وبلفظ التقوى ما يراد بلفظ البر وبلفظ التقوى لفظ التقوى إذا أطلقت بمعنى الدين كله صار في معنى الدين كله ، فحينئذٍ صار الإيمان إذا أطلق مرادفًا للتقوى فيدخل فيها الدين كله أعمال الظاهر وأعمال الباطن ، وبلفظ التقوى وبلفظ الدين ، ( **ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ** ) دين ، إذًا الدين يرادف الإيمان إذا أطلق ، حينئذٍ في هذه الآية قال : ( ( **وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ** ) ) . قال : ( ( **وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ** ) ) . إذًا ذلك الإيمان المطلق الذي إذا أطلق في الشرع حمل على هذا اللفظ ، وبلفظ التقوى وبلفظ الدين قال : فكل ما يحبه الله ورسوله يدخل في اسم الإيمان . كل ما يحبه الله ورسوله يدخل في اسم الإيمان ، وهذا هو حقيقة العبادة ، ما هي العبادة ؟ اسم جامع لما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة ، إذًا العبادة ، الإيمان ، الدين ، البر ، التقوى ، الإسلام ، إذا أطلقت كلها مترادفة ، وإنما يفرق بينها إذا اجتمعت فقط ، إذا اجتمعت يجعل هذا له معنى خاص وهذا معنى خاص ، فرارًا عن أن يقال بالترادف ، لأن هذا لا وجود له في الشرع وإن وجد في اللغة .

فألفى قولها كذبًا ومَيْنا

ألفى قولها ، يعني : وجد قولها كذبًا ومَيْنا ، ما هو الكذب ؟ هو المين ، ما هو المين ؟ هو الكذب ، إذًا عطف اللفظ على مرادفه ، لو جمع لفظ التقوى والإسلام وقيل : الإسلام هو معنى التقوى ، والتقوى هي معنى الإسلام . صار من قوله : كذبًا ومينًا . وهذا لا يوجد في الشرع ، ونص على ذلك ابن تيمية في أول كتابه (( **الإيمان الكبير** )) ، لأن هذا النوع وإن وجد في لسان العرب لا يحمل عليه لفظ الشارع البتة ، حينئذٍ فكل ما يحبه الله ورسوله يدخل في اسم الإيمان .

قال ابن كثير في تفسير الآية : وقوله تعالى : ( **وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ** ) . كقوله : ( **وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ** ) [ الأنبياء : 25] . يعني : هذا هو معنى لا إله إلا إله ، ( **وَمَا أُمِرُوا إِلَّا** ) ، ( **وَمَا** ) هذه نافية ، و( **إِلَّا** ) إيجاب استثناء ، وهذه أعلى درجات الحصر والقصر ، ما وإلا ، لا إله إلا الله أعلى درجات الحصر والقصر ، والحصر والقصر مترادفان على المشهور ، وهو إثبات الحكم في المذكور ونفيه عن ما عداه ، حينئذٍ العبادة بالإخلاص محصورة في الرب الإله الحق وهو الله عز وجل ، ومنفية عن ما سواه ، ولذلك فسر الجزء الأول من الآية بأنه مرادف لمعنى ( **لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ** ) فهو تفسير لمعنى لا إله إلا الله ، وما أمروا إلا بالتوحيد ، ومن التوحيد إقام الصلاة وإيتاء الزكاة وسائر أعمال الشرعية ، قال ابن كثير : ولهذا قال : ( **حُنَفَاءَ** ) . أي متحنيفين من الشرك إلى التوحيد ، والحنيف مأخوذ من الحنف وهو الميل ، ( **وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ** ) ، وهي أشرف عبادات البدن ، وهذه الآية استدل بها بعض بل كثير من السلف على أن فوات الصلاة فوات للإيمان ، لأنه جعله داخلاً في الحصر ، ( **وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ** ) لا إله إلا الله ، فحينئذٍ أدخل مفهوم ، أدخل إقام الصلاة وإيتاء الزكاة مما يفوت به وصف التعبد لله عز وجل ، أو إن شئت قل : مما يفوت به تحقيق معنى لا إله إلا الله ، ولا يفوت تحقيق معنى لا إله إلا الله إلا بفوات شيء من أركانه ، والمراد التحقيق هنا ما يفوت أصله ( **وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ** ) وهي أشرف عبادات البدن ( **وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ** ) وهي الإحسان إلى الفقراء والمحاويل ، ( **وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ** ) ، أي : الملة القائمة العادلة ، أو الأمة المستقيمة المعتدلة ، يحتمل هذا ويحتمل ذاك ، وقد استدل كثير من الأئمة كالزهري والشافعي بهذه الآية على أن الأعمال داخلة في الإيمان ، يعني : في مسمى الإيمان ، ومن السنة أورد المصنف قوله ﷺ : ( **« الإيمان بضع وسبعون شعبة ، أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الإيمان »** ) . لو وقف المرجئة مع هذا الحديث دون أن يدخلوا أذهانهم وعقولهم لعلموا أن الإيمان يشمل الأركان الثلاثة ، أعلاها قول لا إله إلا الله ، أعلى شعب الإيمان قال : ( **« الإيمان »** ) . صرح بالإيمان ، بضع وسبعون شعبة ، أعلاها لا إله إلا الله ، قول لا إله إلا الله ، (**« وأدناها إماطة الأذى »**) ، إذًا إماطة الأذى عمل الجوارح داخلة في مسمى الإيمان ، أدناها ، يعني أقل ما يكون ، (**« والحياء شعبة من الإيمان**

(27) سبق .

**»**) ، هذا عمل قلبي ، إذًا الثلاثة الأركان التي أجمع عليها السلف حديث واحد اشتمل على أعلاها وأدناها ومثل بمثال للحياء ، إذًا (**« الإيمان بضع وسبعون شعبة ، أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الإيمان »**) ، الْبِضْع بكسر الباء اسم من أسماء العدد من الثلاثة إلى التسعة ، (**« بضع وسبعون شعبة »**) هكذا أوردها المصنف كما هي رواية الإمام البخاري في الصحيح (**« بضع وسبعون شعبة »**) . وعند مسلم « **بضع وستون** » . وفي رواية عنده عند الإمام مسلم على الشك « **بضع وستون** » . أو « **بضع وسبعون** » . تردد ، أو هذه إما واحد إما هذه أو تلك ، ولا يجمع بينهما ، إما هذه وإما تلك ، ولذلك لا بد من الترجيح هنا لا بد من الترجيح ، رجح البخاري الأعلى ، وتردد مسلم في إثبات أيهما ، ولذلك قال ابن حجر رحمه الله تعالى : إن المعول على الْمُتَيَقَّن . وهو الأقل وهو بضع وستون . قوله : (**« شعبة »**) . وهي الطائفة والخصلة ، ويدخل تحتها أفراد من الخصال ، (**« الإيمان بضع وسبعون شعبة »** ) ، أي خصلة وطائفة ، إذًا آحاد وأفراد ، وهذه تختلف منها ما يفوت الإيمان بفواته كما ذكرنا ، ومنها ما لا يفوت الإيمان بفواته وإنما يفوت الكمال الواجب ، ومنها ما لا يتأثر الكمال الواجب فهي مختلفة ليست على درجة واحدة كما فهم الخوارج والمعتزلة ، ولذلك أي ترك لواجب أو فعل لمحظور عندهم يعتبر ماذا ؟ مفوتًا للإيمان من أصله ، وهذا باطل مجمع على خلافه (**« فأعلاها »**) ، أي أعلى تلك الشعب ، قول لا إله إلا الله لأنها توحيد قول لا إله إلا الله ، لكن قول لا إله إلا الله ليس المراد به القول المجرد ، وإنما لا بد أن يصحبه شيء من الاعتقاد ، لماذا ؟ لأننا نقول في باب التوحيد تقرير لا إله إلا الله هل يكفي مجرد اللفظ أم لا بد من شروط تحقق بها هذه الكلمة ؟ الثاني .

من الشروط : الإخلاص .

من الشروط : العلم بمعناها .

من الشروط : الانقياد .

من الشروط : القبول .

بعضها بل جلها أعمال قلبية ، إذًا لا يتحقق قول لا إله إلا الله إلا بشيء من الاعتقاد ، نصحح هذا المعنى ، ولذلك القول بأنه إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا نقول : الإيمان لا يعتبر إيمانًا إلا إذا وجد شيء يصححه من الإسلام وهو العمل الظاهر ، وكذلك الإسلام لا يعتبر إسلامًا الذي هو العمل الظاهر إلا مع شيء من الباطن يصححه وإلا صار منافقًا ، ما الفرق بين المنافق وهذا ؟ المنافق هو الذي يأتي بظاهر الإسلام ، لكن قلبه منطوي على خلاف ما يظهره ، حينئذٍ صار منافقًا ، إذًا وجد العمل الظاهر وانفك العمل الباطن ، وقد يتفقان وقد يرتفعان ، ومن هنا وقعت شبهة المرجئة ، المرجئة الذين أخرجوا مسمى الإيمان عن الأعمال قالوا : يمكن أن يكون العمل الباطن موجودًا ولا أثر للعمل الظاهر البتة . لماذا ؟ قالوا : لأن الله عز وجل قسم في أول سورة البقرة الناس إلى ثلاث طوائف : كفار انتفى عندهم الظاهر والباطن ، مؤمنون ( **يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ** ) [ البقرة : 3] إلى آخره وجد العمل الباطن والظاهر ، قال : ( **وَمِنَ النَّاسِ** ) [ البقرة : 8] . هنا وقعت الشبهة ( **وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آَمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآَخِرِ** ) قال بلسانه ، ( **وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ** ) إذًا وجد الظاهر ولم يوجد الباطن هذه قسمة شرعية ، القسمة العقلية تقتضي ماذا ؟ أربعة أقسام ، وهو أن يوجد العمل الباطن وينتفي الظاهر ، هل هذا له وجود ؟ العقل قد يجوز هذا بأنه ما دام أنه وجد العمل الظاهر وانتفى الباطن وسماهم الله عز وجل [ منافقون ][28] سماهم منافقين ، إذًا العكس هذا داخل في مسمى الإيمان ، فلو أتى بالإيمان الباطن العمل الباطن ولم يأت بشيء من الظاهر هذا ليس داخلاً في القسمة الثلاثية ، حينئذٍ سمي مؤمنًا عند المرجئة والأشاعرة ، وهذه هي التي أوقعت الشبه عندهم ، جواز انفصال ، يعني : عدم التلازم بين العمل الظاهر والباطن ، ما دام أنه وجد الظاهر وانتفى الباطن وسماهم منافقين ، إذًا إذا وجد الباطن وانتفى الظاهر فهو مؤمن ، وهذا وإن جوزه العقل إلا أنه باطل شرعًا ، لأنه لو كان لذكر ، كل المسألة مهمة هذه ، مسألة عصرية ، قديمة عصرية إن شاء الله ، إذًا قول لا إله إلا الله لا بد أن يكون معه اعتقاد ، لأن العمل الظاهر لا يعتبر إلا إذا صاحبه شيء من الباطن ، ( **« وأدناها »** ) ، أي : أقلها ، ( **« إماطة الأذى »** ) ، أي : إزالة الأذى ، وهو ما يؤذي المارة من أحجار وأشواك ونحو ذلك ، والأذى هذا دخلت أل عليه فأفادت العموم ، أل الاستغراقية ، يعني كل أذى ، (**« والحياء شعبة »**) ، أي خصلة ، (**« من الإيمان »**) ، ومن هنا للتبعيض ، والحياء عمل قلبي ، فجمع في هذا الحديث قول اللسان وهو : قول لا إله إلا الله ، وعمل الجوارح وهو : إماطة الأذى عن الطريق ، وعمل القلب وهو

---

([28]) سبق .

: الحياء ، فتبين من الآية والحديث أن الإيمان يشمل هذه الأركان الثلاثة كلها وهو محل وفاق ، وقد أنكر السلف على من أخرج الأعمال من الإيمان إنكارًا شديدًا ، وهنا من أخرج الأعمال أعمال الجوارح عن مسمى الإيمان على مرتبتين : منهم من أخرجها بالكلية بأنها لا تسمى إيمانًا البتة ، وهؤلاء الجهمية حصروا الإيمان في التصديق المعرفة فقط ، ومنهم من زاد القول ، ولكن الأعمال ، أعمال الجوارح هذه ليست داخلة في مسمى الإيمان ، إذًا وجد الباطن ولم يوجد الظاهر ، ولذلك الجهمية في المعنى مرجئة ، قسَّم ابن تيمية المرجئة أنواع ليست خاصة بمن قال بأن الأعمال شرط كمال لا هؤلاء قد يكونون أخف يعني ، فوجد عندهم في تعريفهم بأنه التصديق بالقلب ، المعرفة وقول اللسان وجد فيه العمل الباطن ، من عرف الإيمان بأنه التصديق والمعرفة وجد الباطن وانتفى الظاهر للشبهة التي ذكرناها وهي أن الله عز وجل ذكر العكس ، وهو وجود من يضمر الكفر ويظهر الإسلام وسماه منافقًا ، إذًا عكسه خلافه وهو من يضمر الإيمان ولا يظهر ما يخالف الإيمان ، يعني : يترك الأعمال الظاهرة لم يسمه شيئًا ولم يصنفه ، فدل على أنه داخل في الإيمان ، [ وقد أنكر السلف ] [29] ، ومنهم من [ أخرج الأعمال أو أدخل نعم ] [30] أدخل الأعمال في مسمى الإيمان وقال : يُسمى أو تُسمى أعمال الجوارح إيمانًا مجازًا لا حقيقةً ، وهذا قد يقال بأن أقرب ما يقال عند من يقول بأن الأعمال شرط كمال بأنها تسمى إيمانًا مجازًا ، لأن الذي يسمى إيمانًا حقيقةً هو ما يفوت الإيمان بفواته ، وما لا يفوت الإيمان بفواته يسمى إيمانًا مجازًا وهذا باطل ، وقد أنكر السلف على من أخرج الأعمال من الإيمان إنكارًا شديدًا ، روى اللالكائي بإسناد صحيح عن البخاري رحمه الله تعالى أنه قال : لقيت أكثر من ألف رجل . وهذا أشبه ما يكون بإجماعات تنقل كثير من مسائل الفروع ولا يقول فيها قائل : لقيت عشرة ولا عشرين ، ومع ذلك إذا حكى البخاري الإجماع قيل : هذا حكاه أمير المؤمنين في الحديث ، وجب القبول والتسليم . وهو كذلك ، لكن إذا جاءت هذه المسائل يقول : لقيت أكثر من ألف عالم . وكلهم يقرون بهذا ويرد هذا الإجماع ، لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحدًا منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص .

وقال الأوزاعي : كان مَن مضى من السلف لا يفرقون بين العمل والإيمان . الإيمان هو العمل ، والعمل هو الإيمان ، لا فرق بينهما لأنه داخل فيه يفوت بفواته ، إذا كان يفوت بفواته اتحدا ، وإن زاد الإيمان على العمل من جهة التصديق فهو هو هُو عينه ففوات العمل فوات للإيمان ، ولذلك قال : كان من مضى من السلف لا يفرقون بين الإيمان والعمل . يعني : إذا جاء بالعمل حصل الإيمان ، وإذا فات العمل انتفى الإيمان ، هذا معنى كلام الأوزاعي ، وهذا حكاية إجماع كان من مضى من السلف لا يفرقون بين العمل والإيمان ، وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما [ عن النبي ﷺ أنه قال - يعني النبي نعم ] [31] عن النبي ﷺ أنه قال لوفد عبد القيس : « **آمركم بأربع الإيمان بالله وحده ، وهل تدرون ما الإيمان بالله ؟** آمركم بالإيمان . كأنه قال : آمركم بأربع بالإيمان بالله وحده . آمركم بالإيمان . فهو مأمور به ، ثم ما تركه لعقولهم قال : « **هل تدرون ما الإيمان** » ؟ لأن له حقيقة شرعية ، لا بد من إدراكها « **هل تدرون ما الإيمان بالله ؟ شهادة أن لا إله إلا الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وأن تأدوا الْخُمُسَ من المغنم** » . كلها أعمال جوارح ، قول باللسان وهذا عمل ينتسب للجوارح ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وأداء الخمس من المغنم ، كلها أعمال ، فإذًا « **تدرون ما الإيمان** » ؟ هو هذه المذكورات ، قال ابن القيم رحمه الله تعالى : فيه - يعني : في هذا الحديث ، - أن الإيمان بالله هو مجموع هذه الخصال من القول والعمل . قول شهادة أن لا إله إلا الله ، والعمل ما ذكر معه ، كما علم ذلك أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون وتابعوهم وعلى ذلك ما يقارب من مائة دليل من الكتاب والسنة ، محل إجماع ودلالة قطعية لا يلتبس على الناظر ولا يبحثها بحث ترجيح ، بمعنى أنه يجعل المسألة محتملة ثم يريد أن يصل إلى الحق كما يقال ، لا هذا باطل ، الطريقة هذه طريقة بدعية ، وإنما تنطلق من الأعلى ، فتنظر أقوال السلف ثم ترجع إلى الخلف ، فإن وافق الخلف السلف كانوا خير سلفٍ ، خير خلفٍ لخير سلف ، وإلا فحكمهم أنهم في عِداد أهل البدع ، إذًا العمل عمل أركان داخل في مسمى الإيمان بالإجماع ، ومذهب المرجئة هم أصناف منهم ما ابتلي به أهل هذا الزمان بأن أعمال الجوارح شرط كمال وليست شرط صحة أو ركن ، ومن قال بأنه شرط صحة أيضًا في التعبير فيه شيء من

---

([29]) أعرض الشيخ عن الكلام الجديد ، واستمر في كلامه السابق .

([30]) سبق .

([31]) سبق .

الغلط لكنه لا نختلف معه من حيث السنة والبدعة ، لأنه رتب فوات الإيمان على فوات العمل ، وهذه النتيجة ، إذا كانت هذه النتيجة الأمر معه واسع ، وجوزه ابن تيمية قال : لا بأس أن يعبر بكذا وكذا إلا أنه داخل في الحقيقة ، والصواب أن يقال بأنه ركن ، جنس العمل ركن في مسمى الإيمان ، ولا نقول بأنه شرط صحة ، لماذا ؟ لأن الشرط خارج عن الماهية .

والركن جزء الذات والشرط خرج

والركن جزء الذات ، يعني : داخل في مفهوم الحقيقة كالركوع في الركوع في الصلاة والسجود في الصلاة وقراءة الفاتحة في الصلاة ، فهي أركان داخلة في الماهية ، حينئذٍ الصلاة لها افتتاح ولها اختتام هذا الركن داخل في ماهيتها ، أما الشرط فهو خارج عنها ، ولذلك إذا قيل : شرط صحة . اعترفنا بأن الأعمال ليست داخلة في مسمى الإيمان ، وهذا فيه شيء من الغلط لأنه مخالف لما سبق ، لأن النبي ﷺ قال : « **هل تدرون ما الإيمان ؟ شهادة أن لا إله الله ، وإقام والصلاة ، وإيتاء الزكاة** » . فأطلق الإيمان على هذه الأعمال ، والأصل الحقيقة أو المجاز ؟ الأصل الحقيقة ، الأصل أنه محمول على الحقيقة ، وهذا هو المفهوم الشرعي للفظ الإيمان ولا نفسره بالمفهوم اللغوي .

واللفظ محمول على الشرعيِّ إن لم يكن فمطلق العرفيِّ

فاللغوي .................... ..........................

حينئذٍ نرجح أولاً اللفظ الشرعي ، ثم العرفي إن كان له عرف ، ثم اللغوي ، آخر ما يأتي مرتبةً هو المعنى اللغوي ، إذًا قال المصنف : ( **والإيمان قولٌ باللسان ، وعملٌ بالأركان ، وعقدٌ بالجنان** ) . وأورد دليلين قوله تعالى : ( ( **وَمَا أُمِرُوا** ) ) . الآية ، وقال ﷺ : ( « **الإيمان بضع وسبعون شعبة** » ) . من السنة ، وهذا يكفي لا نحتاج إلى مائة دليل ، لكن هذا عند المجادَلة والنزاع ، الحكم الشرعي يثبت بحكم واحد بدليل واحد بنص واحد ، فإذا جاء في السنة حكم واحد قبلناه وإن لم يأتي في القرآن أليس كذلك ؟ هذه عقيدة أهل السنة والجماعة ، فالسنة هي من الوحي الذي هو الدين ( **وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى** ) [ النجم : 3 ، 4] ، فإذا جاء نص واحد لو لم يأتي في هذه المسألة إلا قوله ﷺ : ( « **الإيمان بضع وسبعون شعبة** » ) . لكفى أن نسمي وندخل الأعمال في مسمى الإيمان مع قوله : ( **وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ** ) [ البقرة : 143] . مع هذه الآية يكفينا في إثبات الحكم الشرعي ولا نحتاج إلى أن يكون الحكم ثابتًا بدلالة قطعية أو بثبوت قطعي ، هو ثابت بدلالة قطعية لا شك ، وكذلك من حيث الثبوت لأنه جاءت نصوص في السنة وثَمَّ أحاديث متواترة ، القطع موجود في الدليل من حيث الثبوت بالدلالة ، لكن على التنزل إذا قيل بأنه لم يأتي إلا في السنة حينئذٍ نقول : السنة حاكمة ، ولذلك قال : ( **فجعل القول والعمل من الإيمان** ) . معلقًا على هذه ، قوله : ( **يزيد بالطاعة** ) . عند التعريف ، ( **وينقص بالعصيان** ) ، ( **يزيد** ) ، أي : الإيمان ، ( **بالطاعة** ) ، أي : بفعل الطاعة ، والطاعة هنا تشمل الطاعة القولية ، والطاعة الفعلية ، والطاعة الاعتقادية ، لأن الطاعة ما هي ؟ موافقة الأمر ، هذه الطاعة ، موافقة الأمر ، فإذا وافق أمر الله عز وجل وامتثل أوامر الله عز وجل منها ما هو متعلق بالقلب من حيث الاعتقاد ، ومنها ما هو متعلق باللسان من حيث القول ، ومنها ما هو متعلق بعمل الجوارح من حيث الإيجاد ، ( **وينقص بالعصيان** ) التي هي المعصية ، ينقص ، أي الإيمان ، ( **بالعصيان** ) ، أي : بسبب المعصية ، الباء هنا باء السببية في قوله : ( **بالطاعة** ) . وفي قوله : ( **بالعصيان** ) . أي : بسبب الطاعة ، بسبب فعل الطاعة موافقة الأمر زاد المرء في إيمانه ، وبسبب فعل المعصية ، والمعصية هي مخالفة الأمر ، يعني : إما ترك لواجب أو فعل لمحظور ، وأما ترك المستحبات هذا لا يسمى معصيةً ، إذًا ( **بالعصيان** ) ، أي : ينقص الإيمان بسبب الوقوع في المعصية ، سواء كانت هذه المعصية بالقلب كـ : الحسد ، والغل ، والحقد ، ونحو ذلك ، أو باللسان كـ : سب ، والشتم ، واللعن ، ونحو ذلك ، أو بالجوارح كـ : ترك الصلاة ، مثلاً على القول بأنه لا يكفر ، أو ترك الزكاة ، أو ترك الصوم ، أو ترك صلة الرحم ، ونحو ذلك ، وذكر لهذا الأصل ثلاثة أدلة هذه من الأصول التي يذكرها أهل السنة والجماعة ، أن الإيمان يزيد وينقص ، وهذا لو لم ينصوا عليه فهو مأخوذ بدلالة الالتزام من حد الإيمان ، ما هو الإيمان ؟ ( **قولٌ باللسان** ) ، والقول منه ما هو واجب

، ومنه ما هو مستحب ، ( **وعملٌ بالأركان** ) ومنه ما هو واجب ، ومنه ما هو مستحب ، إذًا المرء بطبيعته قد يأتي بكل الواجبات وقد ينقص من الواجبات ، فإذا نقص أتى بكل الواجبات حينئذٍ ماذا ؟ كمل إيمانه ، وإذا نقص من الواجبات لزم منه النقصان في الإيمان ، وكذلك عمل الجوارح والأركان ، منه ما هو واجب ومنه ما هو مستحب ، فإذا أتى بكل الواجبات كمل إيمانه ، وإذا نقص حينئذٍ نقص في الإيمان ، لو وقع في محظور ، وهذا المحظور لا يعود عليه بالنقض للإيمان من أصله كسَبِّ الله مثلاً أو نحو ذلك ، نقول : إذا فعل أو وقع في محظور معصية ، ولم تكن هذه المعصية بكفر ناقض حينئذٍ نقول : نقص إيمانه ، لو نظرنا في الحد نفسه في حقيقة شرعية لزم منه القول بالزيادة والنقصان ، ولذلك من عرف الإيمان بأنه التصديق عنده الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، ويلزم من قال بأن الأعمال شرط كمال أنه لا يزيد ولا ينقص ، لماذا ؟ لأنها شرط كمال المراد به الكمال المستحب ، والعبرة هنا بالزيادة والنقصان في فعل الواجبات وارتكاب المحظورات ، هذا الذي يقال بأن نقص وزاد ، متى يزيد ؟ قد يزيد بالمستحبات ، لكن المراد هنا بفعل الواجبات ، وكذلك النقص قد يترك ماذا ؟ يترك المستحبات أو شيئًا منها ، لكن لا يعبر عنه بالنقص الذي يريده الشارع إلا إذا فعل محظورًا ، وهذا كما سيأتي في كلام أهل العلم ، إذًا ( **يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان** ) ، وذكر لهذا الأصل ثلاثة أدلة ، وهذا مجمع عليه بين السلف لا خلاف بينهم أن الإيمان يزيد وينقص .

إيماننا يزيد بالطاعات      ونقصه يكون بالزلات

**الأول :** ما ذكره المصنف في قوله : ( **وقال تعالى : ( فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا )** ) ، ( **فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ** ) [ التوبة : 124] صرح بالزيادة زادتهم إيمانًا ، إذًا ازداد الإيمان عندهم بالتصديق بهذه الآيات .

**الثاني :** ( **( لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً ) [ الفتح : 4]** ) ، وهذا صريح في ثبوت الزيادة .

**الثالث :** الحديث الذي أورده في قوله : ( **وقال رسول الله ﷺ : « يخرج من النار من قال : لا إله إلا الله . وفي قلبه مثقال بُرة أو خردلة أو ذرة من الإيمان » . فجعله متفاضلاً** ) .

هذا الحديث بهذا اللفظ الجمع بينها غير محفوظ ، ولعل المصنف اختصر ثلاث روايات في رواية واحدة ، ولذلك قال هنا البدر : لما أره بهذا اللفظ في المصادر التي اطلعت عليها مجموعًا بقوله : « **برة أو خردلة أو ذرة** » . وأقرب ما فيه ما أخرجه البخاري من حديث أنس « **يخرج من النار من قال : لا إله إلا الله . وفي قلبه وزن شعيرة من خير ، ويخرج من النار من قال : لا إله إلا الله . وفي قلبه وزن برة من خير ، ويخرج من النار من قال : لا إله إلا الله . وفي قلبه وزن ذرة من خير** » . واللفظ للبخاري ، والمقصود بالخير المذكور في الحديث هو الإيمان كما نَوَّه بذلك ابن حجر رحمه الله تعالى في الإيمان ، وهنا التنبيه على ابن حجر رحمه الله تعالى عند الخلط في مسائل الإيمان ومسائل التوحيد ، والنقل عنه هذا يحتاج إلى تحرز ، إذًا ( **فجعله متفاضلاً** ) ، وهذا المراد بالزيادة والنقصان ، كونه متفاضلاً في نفسه هو قابل للزيادة والنقصان لأنه عبارة عن مجموعة أركان ، وهذه الأركان تزيد وتنقص ، فإذا زادت زاد الإيمان ، وإذا نقصت نقص الإيمان ، يلزم منه أن أهله متفاضلون ، فلا شك أن الذي يأتي بالواجبات على وجه الكمال ويبتعد عن المحرمات على وجه الكمال أنه أكمل إيمانًا ممن يترك شيئًا من الواجبات أو يقترف شيئًا من المحظورات هذا واضح بَيِّن ؟ واضح ، إذًا أهله متفاضلون فيه ( **فجعله متفاضلاً** ) ، يعني : النبي ﷺ جعل الإيمان متفاضلاً ، وهذا هو المراد بالزيادة والنقصان ، فتفاضل الناس في الدين بحسب كثرة العمل وما يقوم بالقلب ، تفاضل الناس في الدين بحسب كثرة العمل وما يقوم بالقلب ، قولهم إدخال برة ، البرة هي الحبة من الْبُر الذي يسمى الحِنْطَة الآن ، أو خردة ، يعني : حبة خردلة ، شجر معروف يشبه حب الرشال لأنه أصغر منه ، أو ذرة واحدة الذر ، وهو صغار النمل المعروف ، إذًا دل هذا النص على قوله : ( **« يخرج من النار من قال : لا إله إلا الله »** ) . يعني : لا يخلد ، إذًا لو كان إيمانه كاملاً هل دخل النار ؟ لا ، فدخوله النار ثم خروجه مع بقاء شيء من الإيمان دل على أنه أهله متفاضلون فيه ، إذًا ذكر المصنف رحمه الله تعالى ثلاثة أدلة على الزيادة .

**الدليل الأول :** ( **فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا** ) هذا تصريح بالزيادة ، ( **( لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً ) [ الفتح : 4]** ) والنصوص في هذه كثيرة ، ثم أورد النص النبوي ( **« يخرج من النار من قال : لا إله إلا الله . وفي قلبه مثقال برة »** ) ... إلى آخر

الحديث ، دل بمفهومه أنهم وقعوا ودخلوا النار ثم خرجوا منها ، دخول بماذا ؟ بسبب ذنوبهم وخرجوا منها بسبب إيمانهم ، لأنه لا يخلد في النار من مات على التوحيد ، لا يخلد في النار ، أليس كذلك ؟ لا يخلد في... ، فخروجهم من النار وعدم تخليدهم دل على أن معهم شيئًا من الإيمان ، ودخولهم النار دل على أن معهم شيءٌ من الكبائر ، فالأدلة السابقة دالة على أن الإيمان يزيد ، وأما النقصان هذا ما جاء التصريح به في الكتاب أو في السنة بـ هكذا ، يعني : الإيمان ينقص ، وإنما قال : ( **( لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً )** ) . هل جاء لينقص إيمانهم ؟ لا لم يرد ، وأما النقصان فقد ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ وعظ النساء وقال لهن : « **ما رأيت من ناقصات عقل ودين** » . دين عرفنا أن الدين يرادف الإيمان « **ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن** » . فأثبت نقص الدين ، أثبت عليه الصلاة والسلام نقص الدين « **ما رأيت من ناقصات عقل ودين** » . حينئذٍ ثبتت النقصان بمفهوم هذا النص ، ثم لو لم يرد النص ما دام أنه دلت النصوص على الزيادة فكل شيء قابل للزيادة مقابل للنقص ، فدلالة التزام معتبرة في الشرع ، سواء كانت في مقام الاعتقاد أو في مقام العمليات ، ثم إن إثبات الزيادة التي وردت بالنص الصريح الواضح البين وهو محل إجماع يستلزم إثبات النقص ، ولذلك روي عن مالك وهو مشهور عند كثير من أصحابه أنه قال بالزيادة وسكت عن النقص ، هل يزيد الإيمان وينقص ؟ قال : يزيد . ينقص ؟ سكت ، لماذا ؟ لعدم وجود النص الصريح الذي يدل على أن الإيمان ينقص ، وإن كان بعضهم طعن في ثبوت هذه الرواية عن مالك ، على كلٍّ جماهير السلف الذي يُحْكَى أنه إجماع أن الإيمان يزيد وينقص وإنما توقف مالك رحمه الله تعالى في التصريح فحسب ، هل نقول : ينقص هكذا نعبر ؟ لم يرد في النص ، وما دام أنه لم يرد نقف مع الشارح ، وهذه طريقة السلف لا يتفوهون بكلمة واحدة ولو يعتقدون مدلولها الصحيح إذا لم يرد النص من الشارع ، ولذلك إذا لم يرد تحريم هكذا كان الإمام أحمد يتوقف ، لو كان الشيء حرامًا ، لكن لا يعبر عنه أنه حرام يقول : لا ينبغي ، تركه أحب إليَّ . ونحو ذلك من العبارات ، أكره هذا ، لماذا ؟ لأن التصريح بالتحريم هذا شيء كبير على النفس لأنك تجزم بأن الله تعالى حرمه ولم يرد نص فيه ، حينئذٍ يتوقف الإنسان من حيث التعبير ، وأما المعنى وما يدل عليه فهو كذلك ، إذًا إثبات الزيادة يستلزم إثبات النقص ، فكل نقص يدل على زيادة الإيمان فإنه مستلزم للدلالة على نقصه ، كل ما قبل الزيادة قبل النقص ، وهذا أمر مدرك بالحس ، ولذلك الإنسان يشعر من نفسه لأن الإيمان منه ما هو شعور نفسي وجداني كالشعور بالعطش والجوع ونحو ذلك ، الإنسان يشعر من نفسه أنه حصل عنده شيء من جفاء القلب ونحو ذلك ، فالإيمان يزيد وينقص والمؤمنون يتفاضلون في الإيمان ، هذا لا بد يلزم منه أن أهل الإيمان ليسوا على مرتبة واحدة ، منهم الكامل في الإيمان ، ومنهم من هو دون ذلك ، بينهم مراتب كما بين السماء والأرض ، ولذلك فالإيمان يزيد وينقص والمؤمنون يتفاضلون في الإيمان فبعضهم أكمل إيمانًا من بعض ، كما قال تعالى : ( **فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ** ) [ فاطر : 32] . هذه الآية قيل : أرجى آية في القرآن . أرجى آية ، على خلاف في أرجى آية في القرآن ، بعض المفسرين وبعض أهل العلم قالوا : هذه الآية أرجى . لماذا ؟ لأنه قَسَّم الناس إلى ثلاث طوائف : ظالم لنفسه ، مقتصد ، سابق بالخيرات . وقدم من ؟ قدم الظالم لنفسه ، إذًا له حظ من الشرع ، بمعنى أنه لا يكون بفعله الذي هو الظلم بترك الواجبات أو فعل المحظورات قد خرج من الدين ، بل له باب مفتوح وهو الرحمة وقبول التوبة من الله عز وجل ، فحينئذٍ تقديمه على غيره ، والشارع لا يقدم إلا ما هو مهم بالنسبة إليه جل وعلا ، حينئذٍ كما قال النبي ﷺ في الصفا والمروة ( **إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ** ) [ البقرة : 158] ، قال : « **ابدأ بما بدأ الله به** » . لأن الله تعالى إذا بدأ بالشيء دل على أن له مكانة على غيره ، وهنا بدأ بالظالم لنفسه ، فدل على أنه قريب ، فدلت هذه الآية أن المؤمنين ينقسمون إلى ثلاثة أقسام : سابقون ، ومقتصدون ، وظالمون لأنفسهم . فالسابق إلى الخيرات هو الذي عمل الواجبات والمستحبات واجتنب المحرمات والمكروهات ، الله المستعان ، يعني : لم يترك لا واجبًا ولا مستحبًا ، والمراد بالترك هنا ترك المستحب المواظبة على ترك المستحب ، يعني : لا يصلي الوتر مثلاً ، غالبه لا يصلي ، وأما لو كان الغالب الأصل أنه يصلي ثم ترك هذا لا يصدق عليه هذا التعريف ، وإنما يكون الترك أو الوصف بالترك إذا كان لازمًا له ، وأما إذا لم يكن لا ، حينئذٍ هذا لازم ماذا ؟ فعل الواجبات والمستحبات ، ولازَم اجتناب المحرمات والمكروهات ، فالذي يفعل المستحبات من باب أولى أن يفعل الواجبات ، والذي يترك المكروهات من باب أولى أن يترك المحرمات ، ولذلك ينبغي لطلاب العلم ولمن كان من أهل الاستقامة ولو لم يكن طالب علم أن يكون اهتمامه بالواجبات أشد وحرصه على علم أو العلم المتعلق بالواجبات أشد ، لأنه أهم ، بتركه يكون فاسقًا ، ولا ينصب الاهتمام إلى فعل المستحبات ويكون عنده خلل

في الواجبات ، ولا يكون سؤاله وبحثه وعلمه ومدارسته للمستحبات ويكون عنده خلل كبير في الواجبات ، لا شك أن ذاك من الشرع ، لكن كما قال النبي ﷺ : « **فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادةَ أن لا إله إلا الله ، فإن هم أجابوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم** » . ... إلى آخره ، فبدأ بالتوحيد ثم ثنى بالصلاة ثم ثلث بالزكاة ، وكلها من الدين وكلها من أركان الإسلام وكلها مما يجب العمل به ، ومنها ما تركه يعتبر ناقضًا للإسلام ، لكنه لم يسوي بينها ، ولذلك الواجبات منها ما هو متفق عليه بين أهل العلم مجمع عليه ، هذا يجب على المكلف أن تتعلق همته بمعرفة هذا النوع ، وأن يعرف كيف يقع هذا النوع ، وأن يهتم به اهتمامًا كبيرًا من حيث الإيجاد ومن حيث ما يكون خللاً في وجوده ، ثم من الواجبات ما هو مختلف فيه ، يكون الاهتمام به أقل مما سبق إلا على جهة الترجيح إن كان طالب علم ثم تأتي المستحبات ، وأما أن يكون القلب متعلقًا بالمستحبات ثم خلل كبير في فعل الواجبات هذا لا يكون على الجادة ، وليست هذه بطريقة السلف ، وليست بطريقة الصحابة لفهمهم للدين ، كذلك المكروهات قد يتحرز البعض عن فعل بعض المختلف فيه من المحرمات أو المكروهات ، وقد يقع فيما هو متفق عليه من المحرمات ، وهذا خلاف المشروع ، وإنما يكون العكس هو الذي ينبغي الحرص عليه ، إذًا أن يفعل الواجبات والمستحبات واجتنب أو يجتنب المحرمات والمكروهات ، والمقتصد من هو ؟ هو الذي اقتصد اقتصر على فعل والواجبات وترك المحرمات ، اقتصر على ما يأثم بتركه أو فعله ، والمقتصد هو من اقتصر على فعل الواجبات واجتناب المحرمات ، والظالم لنفسه هو من أخل ببعض الواجبات ، ترك شيئًا من الواجبات وانتهك بعض المحرمات وقع في شيء من المحرمات ، فكل واحد من هذه الأقسام الثلاثة يطلق عليه أنه مؤمن ، كل واحد من هؤلاء يسمى مؤمنًا لأنه تعالى قال : ( **ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا** ) [ فاطر : 32] . إذًا هم مسلمون أو لا ؟ مسلمون ، مؤمنون ؟ نعم مؤمنون ، هل هم في درجة واحدة ؟ الجواب : لا ، منهم الظالم لنفسه وهو مؤمن ، ومنهم المقتصد الذي ترك كل المستحبات وفعل كل المكروهات ومع ذلك فهو مؤمن ، والذي فعل الواجبات والمستحبات واجتنب المحظورات والمكروهات هذا أعلى الدرجات وهو كذلك مؤمن ، إذًا جنس مشترك ، قدر مشترك من هذه الأقسام الثلاثة أن كلاً منها يطلق عليه أنه مؤمن ، لكن الإطلاق يختلف ، القسمان الأولان السابق بالخيرات والمقتصد يوصف بالإيمان المطلق ، يعني : لا نقيده ، إيمانًا كامل إيمان الكامل ، ولذلك ذكرت لكم أن الإيمان لا ينفى إلا إذا ترك واجبًا أو فعل محظورًا ، ولو فعل المكروهات ، المكروهات انتبه ، المكروهات كلها وترك المستحبات كلها لا يوصف بنقص الإيمان البتة ، يعني : الإيمان الواجب لا يوصف بنقصه البتة ، وهذا قاله ابن تيمية رحمه الله تعالى باستقراء نصوص الكتاب والسنة أنه لم يرد نفي الإيمان لا إيمان لكذا إلا إذا كان ذاك الفعل له أثر في نقص الإيمان الواجب ، إذًا النوع الأول السابق بالخيرات يوصف بكونه مؤمنًا مطلقًا ، الإيمان المطلق الذي لا يقيد ، وكذلك المقتصد الذي فعل الواجبات فحسب ولم يأت بالمستحبات ، أو وترك المحظورات وفعل المكروهات هذا يوصف كذلك بالإيمان المطلق ، لكنَّ القسمان أو لكنْ القسمان الأولان معه إيمان مطلق ، والأخير الظالم لنفسه معه مطلق إيمان ، وفرق بين الشيء المطلق ومطلق الشيء ، عند أهل العلم يقولون : الشيء المطلق ، يعني : يقولون الإيمان المطلق ، يعني : الإيمان الكامل ، مطلق الشيء ، مطلق الإيمان ، تقدم كلمة مطلق على إيمان مطلق الإيمان الذي عنده نقص في هذا الشيء ، ولذلك يقولون : الماء المطلق ، ومطلق الماء . الماء المطلق هذا اختص بالطهور ويشمل الطاهر عند بعضهم ، لكن لا يدخل فيه النجس ، وأما مطلق الماء هذا يشمل الطهور والطاهر والنجس ، لأن النجس مطلق ماء ليس هو الماء المطلق الذي يوصف بالكمال من حيث إنه يتوضأ به ، يعني : يستعمل في العبادات وفي العادات ، لأن الطهور هذا يستعمل في العبادات الطهارة الكبرى والصغرى وفي العادات ، يعني : يطبق به ويغسل الثوب ونحو ذلك فيستعمل في العادات ، والطاهر لا يستعمل في العبادات لأنه لا يرفع الحدث ، وإنما يستعمل في العادات تغسل به سيارة تغسل به ثوب أرض إلى آخره ، هذا لا بأس به ، لكن لا تتوضأ به ولا تغتسل به من جنابة ، وأما النجس فهذا لا يستعمل في العبادات قولاً واحدًا ولا يستعمل في العادات عند الجماهير ، وبعضهم يرى أنه يخفف به النجاسة وهو قول مرجوح ، قول مرجوح ، إذًا النوع الثالث الظالم لنفسه يوصف بكونه مؤمنًا لكن ليس على إطلاقه ، وإنما نقول : مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته . لماذا ؟ لأنه ترك واجبًا ، أو فعل محظورًا وهو إن كان يرجى له الخير إلا أنه من حيث التقييد يجب تقييد ذلك ، فرقٌ بين الشيء المطلق ومطلق الشيء فالأول يعني : الكمال ، والثاني يعني : أصل الشيء ، فعند أهل السنة والجماعة أن الفاسق لا يخرج من الإيمان بمجرد فسقه ، لو وقع في محظور لا يخرج ولو أصر عليه ، ولو فعل ما فعل من المحظورات بشرط أن لا تكون كفرًا ، لأن الذنوب على نوعين ، المحظورات المحرمات على نوعين : منها ما فعله مخرجٌ له من الملة كترك الصلاة ، هذا محرم ترك الصلاة فعله

مخرجٌ له من الملة ، ومن القول كذلك سب الله عز وجل مثلاً ، أو سب النبي ﷺ ، أو تنقص منه ، أو تعييبه ، أو الطعن في زوجاته في عائشة رضي الله تعالى عنها ، أو نحو ذلك ، أو الطعن في الملائكة ، أو في الكتب كل هذه أقوال تعتبر مكفرة ، هي ذنوب ، لكنها مكفرةٌ لصاحبها ، ومن الذنب ما لا يكفر بفعله كفعل الربا مثلاً ، أو الزنا ، أو نحو ذلك ، قطيعة الرحم ، العقوق ونحوه هذا لا يعتبر مكفرًا مخرجًا له من الملة ، إذًا الفاسق عند أهل السنة لا يخرج من الإيمان بمجرد فسقه ولا يخلد في النار في الآخرة ، بل هو تحت مشيئة الله إن شاء عفا عنه فدخل الجنة من أول وهلة ، وإن شاء آخذه ولم يعف عنه ، فيعذب بقدر ذنوبه ثم يُدخل الجنة ، فلا بد من دخول الجنة ، من مات موحدًا لا بد من دخول الجنة ، لكن دخوله قد يكون أوليًّا ، بمعنى أنه منذ أن يموت يعف الله عز وجل عما وقع منه من الذنوب ، أو قد يعذب لكن في قبره ، أو عند النزع ، أو ما يحصل له من المحشر ، أو دنو الشمس ، أو نحو ذلك ، فتكفر عنه تلك السيئات ويدخل الجنة مباشرةً ، أو لا تكن هذه كافيةً في تطهيره فلا بد أن يطهر بالنار فيدخل النار ثم بعد ذلك يخرج منها ، فيعذب بقدر ذنوبه ثم يُدخل الجنة فلا بد من دخول الجنة ، فالعاصي الذي يموت على التوحيد معرضٌ لعقوبة الله تعالى وعذابه كما قال الله تعالى : ( **إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ** ) [ النساء : 48] . فنفى المغفرة ، لو مات على الشرك لا يغفر له البتة والجنةُ عليه حرام ، ( **إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّهُ عَلَيهِ الْجَنَّةَ** ) [ المائدة : 72] الجنة حرامٌ عليه ، إذا مات على الشرك عبادة القبور ، تعلق بالأولياء ، الاستغاثة بالأولياء ، ونحو ذلك نقول : هذا كله شركٌ أكبر وفاعله يعتبر إن مات عليه ولم يتب يعتبر ماذا ؟ خالدًا مخلدًا في النار والجنة عليه حرام ، ما عدا الشرك قال : ( **وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ** ) . ما هو أقل من الشرك يغفر ما اسم موصول بمعنى الذي من صيغ العموم فتعم كل ذنبٍ دون الشرك إذا مات عليه ولم يتب قال تعالى : ( **وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ** ) . لكن ( **لِمَن يَشَاءُ** ) علقه بالمشيئة ، فقد يشاء أن يغفر له فيغفر له ، وقد لا يشاء أن يغفر له فلا يغفر له ، لكنه لا بد إن دخل النار أنه أن يُخرج منها وبعد ذلك يدخل الجنة ، فالآية صريحة في أن من مات غير مشركٍ فهو تحت مشيئة الله تعالى ، ولهذا أورد المصنف حديث ( « **يُخْرَجُ من النار** » ) أو ( « **يَخْرُجُ من النار من قال لا إله إلا الله** » ) وفيه دليلٌ على زيادة الإيمان ونقصانه كما سبق ، وعلى دخول طائفةٍ من الموحدين النار أليس كذلك ؟ لأنه قد يخرج من النار يخرج لماذا ؟ لأن في قلبه شيئًا أو مقدارًا من الإيمان من التوحيد ، إذًا دخل النار مع وجود التوحيد معه وعلى دخول طائفةٍ من الموحدين النار وأن الكبائر لا يكفر فاعلها ولا يخلد في النار سيذكره المصنف فيما يأتي ، بل الإخوة الإيمانية ثابتة مع العاصي ولو كان عاصيًا ، كما قال سبحانه في آية القصاص : ( **فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ** ) [ البقرة : 178] . سماه أخًا ( **فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ** ) ( **أَخِيهِ** ) فسماه أخًا مع وجود القتل منه ، فدل على أن العاصي لا يخرج من الإيمان بمجرد الذنوب والمعصية ، وقال تعالى : ( **وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا** ) [ الحجرات : 9] . إلى أن قال : ( **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ** ) [ الحجرات : 10] أي : إخوةٌ في الدين ، فسماهم مؤمنين مع وجود الاقتتال بينهم ، ولاشك أن الاقتتال هذا كبيرة من الكبائر ، وقد فعلوا الكبيرة وقعوا فيها ( **وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا** ) ، إذًا فعلوا ما هو كبيرة ، قد يكون منهم ما هو محق والآخر ظالم ومع ذلك قال : ( **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ** ) . سماهم إخوة مع وجود الاقتتال وجعلهم إخوة في الدين مع وجود الاقتتال بينهم ، فدل على أنهم لا يخرجون من الإيمان بالمعصية ، فالفاسق حينئذٍ نقول : مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته . أو نقول : هو مؤمن ناقص الإيمان . فلا يعطى الاسم المطلق نقول : هو مؤمن . هكذا ولا ننفي عنه مطلق الاسم ، إذا تقر هذا فاعلم أن الإيمان في الشرع له إطلاقان ، بمعنى أنه يستعمل بحالٍ دون حال وكذلك في حالٍ أخرى .

**الأول :** أن يطلق على الإفراد ، يعني : يستعمل مفردًا فيأتي في الشرع في القرآن أو في السنة لفظ الإيمان ولا يذكر معه لفظ الإسلام ولا لفظ الإحسان ، يستعمل هكذا مفردًا غير مقترنٍ بذكر الإسلام ، فحينئذٍ يراد به الدين كله ، فدخل في الإيمان الإسلام ، ودخل في الإيمان الإحسان ، حينئذٍ لفظ الإيمان يشمل الأعمال الباطنة كلها ، ويشمل الأعمال الظاهرة كلها ، فلا فرق بين الإيمان والإسلام والإحسان إذا أفرد الإيمان ، حينئذٍ يكون مراد به الدين كله القول والعمل وهو الذي سبق تعريفه في كلام المصنف ، فإذا عرف أهل العلم الإيمان بأنه قول باللسان ، وعمل بالأركان ، واعتقاد بالجنان ، مرادهم الإيمان إذا أطلق ، والخلاف في خروج الأعمال أعمال الجوارح عن مسمى الإيمان في الإيمان المطلق ليس في المقيد .

**النوع الثاني** : أن يطلق الإيمان مقرونًا بالإسلام كما في حديث جبريل : ما الإسلام ؟ فقال له بعد ذلك : ما الإيمان ؟ إذًا جاء في سياقٍ واحد ( **قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا** ) [ الحجرات : 14] جمع بينهما في آية واحدة ، حينئذٍ نقول ثَمَّ فرق بين الإيمان والإسلام ، فحينئذٍ يراد بالإيمان الاعتقاد الأعمال القلبية ، ولا يدخل فيها أعمال الظاهر إلا ما يصححها ، وسبق أن تارك الصلاة يعتبر كافرًا مرتدًا عن الإسلام وعلى قول جماهير السلف أنه لو ترك فرضًا واحدًا متعمدًا ، يعني : بغير عذرٍ شرعي ، فحينئذٍ يطلق الإيمان ويراد به الاعتقاد العمل الباطن لكن لا بد من شيءٍ ظاهر ، من عمل ظاهر يصححه ، وأما وجود الاعتقاد فقط دون الظاهر نقول : هذا لا وجود له في الشرع ، وهو الذي عناه المرجئة والأشاعرة فيما ذكرناه سابقًا ، إذًا يطلق مقرونًا بالإسلام فحينئذٍ يراد به الاعتقادات الباطنة ، كما في حديث جبريل ، فالأول معنًى عام ، يعني : إذا أطلق على الإفراد ، والثاني معنًى خاص لأنه يفسر بالاعتقاد ، فإذا انفرد عن الإسلام فسر بالمعنى العام والخاص والتصديق والاعتقاد بما جاء من شرع الله تعالى ، فالإيمان يطلق على العمل الباطن ، والإسلام على العمل الظاهر ، إذًا إذا أطلق لفظ الإيمان شمل العمل الباطن والظاهر ، وإذا اجتمعا حينئذٍ فسر الإيمان بالأعمال الباطنة ولا بد من ظاهر يصححه كالصلاة وهو شرط ، وفسر الإسلام بالأعمال الظاهرة الصلاة والصيام ونحوها ، لكن لا بد من عملٍ باطن يصححه ، يعني : لا بد من إخلاص ، لا تقبل العبادة إلا بإخلاص ، ولا تقبل العبادة إلا مع تحقق الخوف من الله عز وجل والتوكل والإنابة ونحو ذلك .

وأصول الإيمان ستة ، الاعتقادات الباطنية كما في حديث جبريل « **وهي أن تؤمن بالله وملائكته ومكتبه ورسله وباليوم الآخر وبالقدر خيره وشره** » . وفي الحديث المذكور حديث جبريل عليه السلام جعل فيه مراتب الدين ثلاثة : الإيمان ، والإسلام ، والإحسان . حينئذٍ يراد بالإيمان الأعمال الباطنة ، ويراد بالإسلام الأعمال الظاهرة ، ويراد بالإحسان هو الكمال ، ولذلك ذكر بعضهم أن المراد بالإحسان هو كمال تحقيق شرطي صحة العبادة ، لأن كل عبادة لا تصح إلا بالإخلاص والمتابعة ، كمال الإخلاص في العبادة وكمال المتابعة هو الإحسان ، فأعلاها حينئذٍ الإحسان ، ثم يليها في المرتبة الإيمان ، ثم يليها في المرتبة الإسلام ، ولذلك يقال : كل محسن مؤمن مسلم . لأنه لا يأتي بالإحسان الذي هو كمال الإخلاص وكمال المتابعة إلا إذا كان مؤمنًا مسلمًا ولا ينعكس ، وكل مؤمنٍ مسلم ، وليس كل مسلمٍ يعتبر مؤمنًا ، كل مؤمن لا بد أن يكون مسلمًا ، وليس كل مسلم يعتبر مؤمنًا ، دليل ذلك آية الحجرات ( **قَالَتِ الْأَعْرَابُ** ) ماذا ؟ قالت آمنا ، أدعت الإيمان ، قال الله عز وجل ماذا ؟ ( **قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا** ) نفي عنهم الإيمان ، خرجوا من الدين ؟ لا ، ( **وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا** ) فيدخل المرء هي دوائر يدخل مثلاً كافر يسلم يدخل أولاً في دائرة الإسلام ، ثم ينتقل منها إلى دائرة أخص وهي الإيمان ، ثم يرتقي إلى دائرة أخص وهي الإحسان ، والله أعلم .

وصلَّ الله وسلم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

الدرس 15

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد .

قال المصنف رحمه الله تعالى بعدما بين ما يتعلق بحقيقة الإيمان الشرعي عند السلف الصالح وهو محل إجماع كما ذكرنا .

قال رحمه الله تعالى : ( **ويجب الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ وصح به النقل عنه فيما شاهدناه ، أو غاب عنا ، نعلم أنه حق وصدق** ) . ... إلى آخر كلامه رحمه الله تعالى ، هذا الفصل يعقده بعض من كَتَبَ في كُتب العقائد في الغيبيات أو السمعيات ، فيذكر تحته كل ما يتعلق بالأمور الغيبية سواء كانت هذه الأمور مما تتعلق بالأخبار عن الأمم السابقة أو أمور الغيب مما يتعلق بأشراط الساعة ، الأمور المستقبلة ، أو ما يتعلق بالإيمان باليوم الآخر وأمور الآخرة ، وما يتعلق بالقبر وما بعده إلى استقرار أهل الجنة في الجنة ، واستقرار أهل النار في النار ، إذًا شرع المصنف في بيان الإيمان بالغيبيات ، أو ما يسمى بالسمعيات ، الغيبيات نسبة إلى الغيب وهو ما غاب عنا وأخبرنا عنه وكان الخبر يقينًا ، يعني : ثابتًا من جهة الشرع ، أو السمعيات نسبة إلى السمع ، يعني : فالدليل إما أن يكون سمعيًّا وإما أن يكون عقليًّا ، والسمعي المراد به النقلي ، يعني : ما يقابل العقل ، والنقلي قد يكون مما يتعلق بأمور لا تدرك بالعقل ، وهو ما يسمى بالغيب ، حينئذٍ الواجب فيه كما ذكر المصنف التسليم والقبول دون تعرض لتكذيبه أو نحو ذلك ، فيجب الإيمان والتصديق بكل ما أخبر به النبي ﷺ من أمور الغيب من أحوال الأمم السابقة وأمور الآخرة وعموم الأمور الغيبية ، ولكن إذا صح بذلك النقل ، ما جاء في القرآن هو ثابت واضح بين ، وما جاء عن النبي ﷺ فلا بد من شرط الصحة ، ولذلك قال : ( **ويجب** ) . عرفنا الوجوب أنه ما طلب الشارع فعله طلبًا جازمًا ، أو ما أمر به أمرًا جازمًا ، فحينئذٍ يتعلق به من حيث القبول وعدمه ، بعضه قد يكون من رد شيئًا من هذه المسائل قد يكفر وقد يكون فاسقًا ولا يصل إلى حد الكفر ، وهذه بالنظر إلى المسائل على حده ، بمعنى أنه إذا لم يمتثل هذا الأمر الواجب حينئذٍ قد يكون كافرًا ، وقد يكون فاسقًا ، كافرًا كما لو أنكر البعث مثلاً حينئذٍ يعد كافرًا ، ويكون فاسقًا فيما إذا أنكر شيئًا قد يكون فيه اختلاف بين أهل السنة والجماعة ، إذًا ( **ويجب الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ** ) وجوبًا شرعيًّا عينيًّا لمن بلغه ، فالوجوب هنا يكون عينيًّا بمعنى أنه يتعلق بكل مكلف على حده ، وهذا إذا بلغه ، وأما إذا لم يبلغه شيء حينئذٍ على القاعدة يكون جاهلاً ، وإذا كان كذلك حينئذٍ لا يتعلق به إثم ولا عدمه ( **ويجب الإيمان** ) ، أي : التصديق ، ( **بكل ما أخبر به النبي ﷺ** ) ، يعني : ما ثبت بالسمع ، أي : بطريق الشرع ، ولم يكن للعقل فيه مدخل ، وأما إذا كان للعقل فيه مدخل فهذا يدخله القياس ، وما لم يكن كذلك فلا يدخله القياس وأمور الغيبيات ، بل المعتقد كله من أوله إلى آخره الأصل فيه أنه لا مدخل للعقل فيه وإنما هو من جهة الاستنباط وفهم النصوص فقط عند التعارض من حيث التقديم والتأخير ومن حيث الجمع بين النصوص ، وأما إنشاء مسائل أو إفراد مسائل بالحكم الشرعي فهذا لا يتأتى في باب المعتقد ، وإنما يكون القياس في الفروع الصلاة والزكاة والصوم والحج ونحو ذلك مما يصح فيه القياس ، وهنا التسليم إنما يكون منصبًّا على ما أخبر به النبي ﷺ ، إذًا ما ثبت بالسمع ، أي : بطريق الشرع ولم يكن للعقل فيه مدخل ، وصح به النقل عنه عن النبي ﷺ ، ولذلك الإسرائيليات هنا في هذا المقام الأصل فيها على ما جاء في السنة أنها لا تصدق ولا تكذب ، فتروى على حد قوله ﷺ : « **إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم ، ( وَقُولُوا آَمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ ) [ العنكبوت : 46]** » . ذكره البخاري في تفسير باب ( **وَقُولُوا آَمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا** ) ، ولكن لا يعتمد من حيث تأسيس معتقد لأهل السنة والجماعة بناءً على ما ذكره بنو إسرائيل ، ( **وصح به النقل عنه** ) ، ( **به** ) يعني : ما أخبر به النبي ﷺ الضمير يعود إلى ما ، ( **النقل عنه** ) عن النبي عليه الصلاة والسلام ومفهومه ما صح - كما ذكر فيما سبق - يعني : ما ثبت عن النبي ﷺ فيدخل فيه الحسن لذاته والحسن لغيره ، حينئذٍ نقول : ما صح المراد به ما قبل ، فيقابل الصحيح الضعيف ، فالموضوع والضعيف لا يقبل في هذا المجال ، فلا تأسس عقيدة على مثل هذه الأحاديث الضعيفة التي لا سند لها يثبت ، ( **فيما شاهدناه** ) ، يعني : بحواسنا ، أي : ظهر كما أخبر به النبي ﷺ ، لأن من أمور الغيب ما أخبر به النبي ﷺ وظهر

في حياته عليه الصلاة والسلام ، أو بعد وفاته ويكون قد أدركه بعض أهل العلم أو يكون بعضه لم يقع بعد إلى هذا الزمن ، لكن منها ما قد شاهده بعض أهل العلم كخروج النار مثلاً من اليمن ونحوها ، ( **شاهدناه** ) بالمشاهدة التي هي مدركة بالحس ، يعني : فظهر كما أخبر به النبي ﷺ فكم من أمر يتعلق بأشراط الساعة الصغرى أخبر عنها النبي ﷺ قد وقعت كما أخبر عليه الصلاة والسلام فهو مما شوهد ، لكن لا ينبني على هذا أنه يقبل إذا شوهد ، وإذا لم يشاهد حينئذٍ لا يقبل لا وإنما يكون من باب التأكيد وقوة الإيمان واليقين بصدق الخبر عن النبي ﷺ ، وإلا شاهدناه أو لا ؟ وجب القبول ، متى ما صح السند عن النبي ﷺ وكان حديثًا ثابتًا وجب القبول سواء شاهدناه أو لا ، ( **أو غاب عنا** ) الغيب كما سبق كل ما غاب عنا وأخبرنا عنه كان الخبر يقينًا ( **نعلم** ) ، أي : هذا الذي شوهد أو غاب عنا ولم ندركه بالمشاهدة ، ( **أنه** ) ، أي : أنه الضمير يعود إلى المذكور ، ( **حق** ) ، يعني : ثابت فيجب قبوله ، ( **وصدق** ) لا كذب فيجب حينئذٍ تصديقه بناءً على أن النبي ﷺ قال الله عز وجل في حقه : ( **وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى** ) [ النجم : 3 ، 4] . ( **وسواء في ذلك ما عقلناه وجهلناه ، ولم نطلع على حقيقة معناه** ) هنا المصنف جعل الحكم كأنه منصب على السنة مع أن بعض أشراط الساعة وبعض ما يتعلق بأمور الغيب هذه ذكرت في القرآن فلم يذكر القرآن لماذا ؟ لأن قبوله من حيث الثبوت هذا واضح بين ، لا يُنكره إلا زنديق كافر مرتد عن الإسلام ، وأما من حيث الدلالة فبعضه دلالته قطعية لا يحتمل النقيض ، فحينئذٍ لا ينكره إلا كافر وزنديق ، وبعضه مما اختلف فيه من حيث الفهم وجاءت السنة مبينة موضحة ، وإنما الشأن في السنة لأن أهل البدع كما سبق معنا يفرقون بين المتواتر والآحاد ، ومعلوم أن كثير من هذه الغيبيات إنما جاءت على ما يزعمون جاءت من طريق الآحاد ولكونها متعلقة بالعقيدة ، والعقيدة لا تؤخذ إلا بالعقل أو المتواتر حينئذٍ لا تقبل ، ولذلك كثير من المعتزلة الذين يحكمون العقل ومن نحى نحوهم قديمًا وحديثًا يشككون في كثير من المسائل المتعلقة بعذاب القبر وفتنة القبر وما يتعلق بأشراط الساعة من حيث الدابة والدجال ويأجوج ومأجوج ونحو ذلك مما قد لو فتح المجال للعقل قد حينئذٍ العقل يرد شيئًا من ذلك لكن نقول : المقام هنا مقام تسليم لما قاله النبي ﷺ وعدم التشكيك لأن العقول تقصر وهي قاصرة عن إدراك ما يكون في بين جنبي الإنسان من الروح ونحوها فكيف بما يكون من عالم الغيب ؟ فهذا من باب أولى وأحرى ، إذًا نص المصنف هنا وكأنه يريد السنة من أجل أن يعلق الحكم على ما ثبت عن النبي ﷺ سواء كان متواترًا أو كان آحادًا ، سواء كان صحيحًا لذاته أو صحيحًا لغيره ، سواء كان حسنًا لذاته أو حسنًا لغيره فحينئذٍ نقول : الكل يقبل ويثبت أنه من أشراط الساعة ، أو أنه من أمور الغيب ، ولا نرد ذلك بعقولنا لأن عقولنا قاصرة عن إدراك حقائق الأمور ، فإذا صح عن النبي ﷺ وجب القبول ، ( **نعلم أنه حق وصدق** ) ، أي : لا كذب ، ولو كان بطريق الآحاد خلافًا لأهل البدع الذين يفصلون في السنة بين متواتر وآحاد ثم يجعلون العقيدة منصبة على المتواتر دون الآحاد ، وهذا باطل ، ( **وسواء في ذلك** ) ، أي : المنقول عن النبي ﷺ مما غاب عنا ، ( **ما عقلناه** ) ، يعني : أدركناه بعقولنا ، يعني : وضح لنا أن العقل لا يمنع منه ، أو ( **جهلناه** ) جهلناه يعني : مقابل الإدراك وليس مقابل العلم قال : ( **وسواء في ذلك ما عقلناه** ) . يعني : أدركناه بعقولنا فالعقل لا يمنع منه ، أو ( **جهلناه** ) بمعنى أن العقل لا يدرك ذلك الشيء وقد ينازع في ثبوت ذلك ، لكن يأتي التسليم ويأتي الإيمان بالله جل وعلا ، ولذلك قال : ( **ولم نطلع على حقيقة معناه** ) . يعني : كنه ذلك الشيء ، فحينئذٍ نقول : سمعنا وأطعنا . ولذلك لو نظر الإنسان في فتنة القبر مثلاً وأنه يُجْلَس ويسأل إلى آخره ويفتح له باب إلى الجنة أو باب إلى النار هذا كله لو جعل العقل فيه مجاز قد يناقش وينازع ، لكن نقول : سمعنا وأطعنا . ( **ولم نطلع على حقيقة معناه** ) ، يعني : كل ما ذكر من أمر الغيب ، ثم مثل المصنف رحمه الله تعالى ببعض أو لبعض هذه الغيبيات ، فقال رحمه الله تعالى : ( **مثل حديث الإسراء والمعراج** ) . وكل ما سيذكره المصنف ، بل هذا الباب كله قد أشبعه أهل العلم بالتصنيف على جهة الخصوص لكثرة المسائل الواردة فيها ولكثرة الأحاديث بل والآيات الدالة على كل ما ذكر ، ولذلك جملة ما ذكره مجمع عليه عند أهل السنة والجماعة ، وإنما نازع في ذلك المعتزلة ومن كان على شاكلتهم مثل ماذا ؟ قال : ( **مثل حديث الإسراء والمعراج** ) . الإسراء في اللغة : السير بالشخص ليلاً ، وقيل بمعنى سرى ، وشرعًا سير جبرائيل عليه السلام بالنبي ﷺ من مكة إلى بيت المقدس ، هذا هو الإسراء مصدر أَسْرَى يُسْرِي إِسْرَاءً حينئذٍ سير جبريل عليه السلام بالنبي ﷺ من مكة من المسجد الحرام إلى بيت المقدس ، قال تعالى : ( **سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى** ) [ الإسراء : 1] . ... الآية ، والمِعْرَاج مِفْعَال كالمفتاح وهو في اللغة الآلة التي يعرج بها وهي المصعد ،

وشرعًا السلم الذي عرج به رسول الله ﷺ من الأرض إلى السماء قال تعالى : ( **وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى** ) [ النجم : 1 ، 2] . ... إلى قوله : ( **لَقَدْ رَأَى مِنْ آَيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى** ) [ النجم : 18] . وذلك بعدما صعد حتى وصل إلى محل سمع فيه صريف الأقدام ، وكان في ليلة واحدة عند الجمهور ، واختلفوا متى كان ، فيروى عن ابن عباس بسند منقطع وجابر رضي الله تعالى عنهم أجمعين أنها ليلة الاثنين من الثاني عشر من ربيع الأول ولم يعينا السنة في أي سنة كان . رواه ابن أبي شيبة ، ويروى عن الزهري وعروة أنها قبل الهجرة بسنة . رواه البيهقي ، فتكون في ربيع الأول ولم يعينا الليلة ، وقاله ابن سعدٍ وغيره ، وجزم به النووي رحمه الله تعالى ، ويروى عن السدي أنها قبل الهجرة بستة عشر شهرًا . رواه الحاكم فتكون حينئذٍ في ذو القعدة ، وقيل : قبل الهجرة بثلاث سنين . وقيل : بخمس . وقيل : بست . وهذا يدل على أن الصحابة لم يعتنوا بحفظ تلك الليلة ، ولو سُلِّمَ بمعرفة تلك الليلة حينئذٍ لا يستلزم الاحتفال بالإسراء والمعراج ، ( **مثل حديث الإسراء والمعراج ، وكان يقظة لا منامًا ، فإن قريشًا أنكرته وأكبرته ، ولم تنكر المنامات** ) ، وهذه مسألة وقع فيها نزاع ، هل النبي ﷺ أسري به ببدنه وروحه ؟ أم بروحه فحسب ؟ الله عز وجل يقول : ( **سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ** ) . والعبد اسم يقع على البدن والروح معًا ، كما تقول : رأيت زيدًا . فزيد هذا اسم يقع على الذات وعلى الروح ، لا على الذات فقط دون الروح ، ولا على الروح فقط دون البدن ، فالعبد والإنسان ومثله زيد إنما يقع على الذات ، والذات تكون مصاحبة للروح ، حينئذٍ ظاهر الكتاب بل هو نص في أن الإسراء إنما وقع بالنبي ﷺ يقظة وببدنه وروحه معًا ، حينئذٍ من قال بأنه بالروح فقط أو أنه منام لا يقظة هذا يعتبر قولاً مخالفًا لظاهر النص ، ولذلك قال المصنف : ( **وكان يقظة** ) . يعني : وهو مستيقظ لم يكن نائمًا ، ( **لا منامًا ، فإن قريشًا أنكرته وأكبرته** ) أنكرت الإسراء والمعراج وجعلته أمرًا كبيرًا ، ولذلك قالوا : كنا نضرب أكباد الإبل إلى بيت المقدس شهرًا ذهابًا وشهرًا إيابًا ومحمد يزعم أنه أسري به إليه فأصبح فينا . في ليلة واحدة ، فنظروا إليه من جهة العقل ولم ينظروا إليه من جهة قدرة الرب جل وعلا ، ( **فإن قريشًا أنكرته** ) فلو كان منامًا هل تنكر قريش أن يرى النبي ﷺ في منامه أنه ذهب إلى بيت المقدس ؟ الجواب : لا ، ولو كان أبعد ما هو من بيت المقدس لا تنكره ، إذًا قريش لا تنكر المنامات ، فلو كان منامًا لا يقظةً هل أنكرته ؟ الجواب : لا ، ولكنها أنكرته فدل على أنها فهمت إنما أسري بالنبي ﷺ يقظةً لا منامًا وأنه ببدنه وروحه معًا عليه الصلاة والسلام ، إذًا ( **ولم تنكر المنامات** ) ، يعني : ولا تنكر قريش المنامات بمعنى أنها تسلم بأن الشخص قد يرى في منامه أنه ذهب إلى بيت المقدس بل ما هو أبعد من ذلك ، إذًا هذا ما يتعلق بالإسراء والمعراج وهو أمر قد وقع من النبي ﷺ ولم يشاهده أحد ، وإنما أخبر به النبي ﷺ أنه أسري به وعرج به وحينئذٍ وجب قبوله لأنه مما قاله النبي ﷺ بل جاء نص في ذلك قرآني بل جاءت سورة اسمها سورة الإسراء ، فدل على أنه حق واقع وأنه ثابت فوجب الإيمان به ، وقد تواترت الأحاديث في الصحيحين وغيرهما في بيان صفة الإسراء والمعراج وما يتعلق بهما ، والمراد هنا أنه ثابت لا نتحدث في تفاصيل ما يتعلق بما جرى في الإسراء والمعراج ، ( **ومن ذلك** ) الغيب الذي يجب الإيمان به والتصديق ما أخبر به النبي ﷺ ( **أن ملك الموت لما جاء إلى موسى عليه السلام ليقبض روحه لطمه ففقأ عينه** ) فقأ العين أو البثرة يعني : شقها فخرج ما فيها ، ( **فرجع** ) ، أي : ملك الموت ، ( **إلى ربه فرد عليه** ) ، يعني : الرب جل وعلا ، ( **عينه** ) هذا أمر غيب ، لو ترك للعقل لأنكر كما أنكرته المعتزلة ، لكن نقول على القاعدة في الغيبيات أننا نقول : سمعنا وأطعنا ما دام أنه ثابت للنبي ﷺ فنثبت ذلك على وجهه ، خرَّج البخاري في الصحيح في كتاب أحاديث الأنبياء باب وفاةُ موسى وذكره بعده ، ثم ساق بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : أرسل ملك الموت إلى موسى عليهما السلام ، فلما جاءه - يعني : جاء ملك الموت موسى عليه السلام - صكه - يعني : ضربه على عينه - فرجع إلى ربه فقال : أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت . لما صكه علم أنه قد رده ، فإذا كان كذلك قال : أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت . قال : أرجع إليه فقل له يضع يده على متن ثور على ظهر ثور فله بما غطى يده بكل شعرة سنة . - يعني : ضع يدك على ثور وعدد الشعرات التي تضع يدك عليها حينئذٍ بكل شعرة يزيد في عمرك مقدار سنة ، - فقال موسى : أي ربي ثم ماذا ؟ - يعني : بعد هذه السنين التي أخذها من جهة ما أضع يدي - أي ربي ثم ماذا ؟ قال : ثم الموت . - إذًا لا فرار ، فلو زيد في عمرك بعدد شعر الثور لما تحت يدك فالموت قادم ، - قال : فالآن . - ما دام أنه سيموت إذًا الآن لا نحتاج إلى زيادة عدد من السنين - قال : فالآن . قال : فسأل الله أن يدنيه من الأرض المقدسة رميةً بحجر . وفي رواية عند أحمد ومسلم : جاء ملك الموت إلى موسى فقال : أجب ربك . فلطم موسى

عين ملك الموت ففقأها . وفي رواية عند أحمد والطبراني : كان ملك الموت يأتي الناس عيانًا - يعني : قديم ، لأنه قد يقول قائل : كيف رآه ؟ نحن ندرك الآن مثلاً تجلس بين يدي المحتضر فتفارق روحه بدنه وأنت لا تراه ملك الموت ، ولكن كان في السابق يراه الكل ، بمعنى أنه يأتي عيانًا عِيانًا كما سبق يعني : معاينة مشاهد ، - قال : كان ملك الموت يأتي الناس عيانًا ، فأتى موسى فلطمه ففقأ عينه . هذا الحديث رده بعض المعتزلة لشبهة عندهم .
**أولاً :** أنه لا يوافق العقل ، ملك الموت وبشر يلطمه ثم لا يقتص منه حينئذٍ يقولون : إذا كان موسى علم أنه ملك الموت فلطمه استخف به ، وهذا باطل ، وإذا فقأ عينه ولم يعلم لا بد من القصاص ولم يقتص منه ، إذًا قالوا : حديث ضعيف . مع كونه في صحيح البخاري ، لكن المعتزلة كلهم من أولهم إلى آخرهم لا يعول عليهم في هذا الباب ، ولذلك اختلف في تكفيريهم وأكثر أهل السنة على أنهم كفار لأنهم لا يحكمون الشرع وإنما دينهم مأخوذ من العقل فما رآه العقل مقدم وما لم يره العقل ولو جاء في القرآن والسنة ولو أجمع عليه سلف الأمة ولو أجمع عليه الصحابة ولو جاء النص صريحًا في القرآن أو صريحًا في السنة لا يقبل ، والمدرسة العقلانية الموجود الآن هي معتزلة ، المدرسة العقلانية التي .. الفرقة السابقة التي سينص عليها المصنف المعتزلة والجهمية والمرجئة وغيرهم كلهم موجودون الآن ، يظن بعض طلاب العلم وغفلته أنها انتهت ، والحديث عن المعتزلة وما يتعلق بهم ضياع وقت ، تتكلم عن أناس قد شبعت منهم الدود في قبورهم ، لا ليس الأمر كذلك ، بل الأفكار باقية والمناهج موجودة كما هي ، ولذلك الآن ثَمَّ ما قد يقال بأنه ثورة بعض المعتزلة ، ولذلك كثر طباعة كتب المعتزلة سواء كانت العقدية أو غيرها وسواء كانوا في لبنان أو كانوا في مصر أو غيرها حينئذٍ نقول : هذا يدل على أن ثَمَّ حركة قوية جدًا وهو ما يسمى بالمدرسة العقلانية موجودة في مصر والأردن وفي غيرها ، على كلٍّ المعتزلة أنكروا هذا الحديث ، قال ابن خزيمة رحمه الله تعالى : أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث تقصد به المعتزلة ، وقالوا : إن كان موسى عرفه عرف ملك الموت فقد استخف به وهذا لا يجوز ، وإن كان لم يعرفه جهل ملك الموت فكيف لم يقتص له من فقأ عينه ؟ ما اقتص له الله عز وجل ، والجواب أجاب ابن خزيمة رحمه الله تعالى بجواب من أجل رد هذه الشبهة ، فقال رحمه الله تعالى : الجواب أن الله لم يبعث ملك الموت لموسى وهو يريد قبض روحه حينئذٍ ، وهذا معلوم ، هذا واضح لماذا ؟ لأنه لو بعث وأرسل من أجل قبض روح موسى عليه السلام لما تأخر طرفة عين ، لأن الأجل إذا جاء استوى فيه الأنبياء وغيرهم من الناس لا يستقدمون ساعةً ولا يستأخرون ، فلو كان كذلك لما تأخر هذه المدة ، وإنما بعثه إليه اختبارًا ، يعني : امتحانًا واختبارًا ، وإنما لطم موسى ملك الموت لأنه رأى آدميًّا دخل داره بغير إذنه ولم يعلم أنه ملك الموت ، بمعنى أن ملك الموت لم يأتي في صورته الحقيقية ، وإنما تمثل لموسى على صورة آدمي إنسان حينئذٍ رآه في بيته دون أن يستأذن منه فلطمه ، هكذا قال ابن خزيمة رحمه الله تعالى ، لأنه رأى آدميًّا دخل داره بغير إذنه ولم يعلم أنه ملك الموت ، وقد أباح الشارع فقأ عين الناظر في دار المسلم بغير إذنٍ ، يعني : الشرع شرع محمد ﷺ وشرع موسى متحد في هذه المسألة حينئذٍ لطمه على عينه ففقأها لأنه دخل دون إذن كما هو الشأن في شريعتنا ، إذًا أولاً لم يأتي في صورته الحقيقية وإنما جاء في سورة إنسان .
**ثانيًا :** لطمه لأنه دخل بيته بدون إذنه .
ووافقه الخطابي وغيره ، ولذلك أورد المحشي لو عندكم كلامًا لابن حبان يحكي ما قاله ابن خزيمة رحمه الله تعالى حيث قال : وهذا الخبر من الأخبار التي يدرك معناه من لم يحرم التوفيق لإصابة الحق ، وذلك أن الله جل وعلا أرسل ملك الموت إلى موسى رسالة ابتلاء واختبار وأمره أن يقول له : أجب ربك . أمر اختبار وابتلاء ، لا أمرًا يريد الله جل وعلا إمضاءَه . يعني : لو كان أجلاً قد انتهى لما تأخر طرفة عين ، كما أمر خليله صلى الله على نبينا وعليه بذبح ابنه أمر اختبار وابتلاء دون الأمر الذي أراده الله جل وعلا إمضاءَه ، فلما عزم على ذبح ابنه وتله للجابين حينئذٍ فداه بالذبح العظيم قد بعث الله جل وعلا الملائكة إلى رسله في صور لا يعرفونها ، فدخول الملائكة على إبراهيم ولم يعرفهم حتى أوجس منهم خيفة ، وكمجيء جبرائيل إلى رسول الله ﷺ وسؤاله إياه عن الإيمان والإسلام حديث عمر المشهور فلم يعرفه المصطفى ﷺ حتى ولى ، فكان مجيء ملك الموت إلى موسى على غير الصورة التي كان يعرفه موسى عليه السلام ، وكان موسى غيورًا فرأى في داره رجلاً لم يعرفه فشال يديه فلطمه فأتت لطمته على عينه ففقأ عينه التي في الصورة التي يُتصور بها إلى الصورة التي خلقه الله تعالى عليها ... إلى آخر ما ذكره ، فحينئذٍ الملك لم يأتي بسورته الحقيقية ، ثانيًا لطمه من أجل أنه دخل بيته على ما ذكره رحمه الله تعالى ، وهذا الكلام فيه نظر ، لأن ظاهر النص أنه أرسل ملك الموت وعلى ظاهره وزيادة ما يقال بأنه إنسان أو آدمي وشرعنا موافق لشرعهم هذا كله يعتبر زيادة على النص ، أين نجده في الحديث ؟ هو حديث واحد رواه

البخاري مع زيادات عند أحمد وغيره ، حينئذٍ أسند الفعل إلى ملك الموت ، يحتمل أنه لم يأتي بصورته الحقيقية ، ويحتمل أنه جاء في صورته الحقيقية ، والأصل في الإسناد إنما يكون على حقيقته ، وإذا كان كذلك فالأصل أنه يبقى على ظاهره ، ولذلك قال النووي رحمه الله تعالى لا يمتنع أن يأذن الله لموسى في هذه اللطمة ولو كان ملكًا ، ولو رآه على حقيقته وصورته الملكية امتحانًا للملطوم ، وعلى كلٍّ هذا أو ذاك نقول : الله أعلم ، لأن مستند هذه القصة أمر الغيب نثبت ما دل عليه النص من لطم موسى لملك الموت ثم نكف عن ما يتعلق بهذه القصة من الأمور التي تكون مع مجرياتها فيما لم يذكره النبي ﷺ ، وأما الرد على أهل البدعة فإنما يكون بالتسليم بأن يبين بأن هذا من الغيب وهو واجب التسليم والقبول سواء أدركت عقولنا هذه المسألة من أصلها أو لا ، ولا نأتي نزيد على النص بأنه لم يكن ملك الموت إنما هو آدمي ثم لطمه لأنه دخل بيته ما الذي أدرانا أنه دخل بيته ؟ أليس كذلك ؟ وحينئذٍ ما الذي أدرانا بأن شريعتنا مساوية لشريعة موسى في فقأ العين إذا دخل بغير إذنه ؟ وإنما هذا كله من باب الرد على المبتدعة ، وهذا أشبه بالتأويل لكن نقول : يحتمل إذا جاء نص فلا إشكال نقول كما جاء جبرائيل للنبي ﷺ في صورة رجل وكذلك الملائكة نقول : أثبتنا أنهم جاءوا في غير الصورة الملكية للنص ، ولذلك لا يمتنع عقلاً ، بل هو موجود حسًّا أنه قد يرى النبي سواء كان محمدًا ﷺ وغيره الملك على صورته الحقيقية لا مانع ، وقد رأى النبي ﷺ جبرائيل على هذه في مرتين حينئذٍ نقول : ما دام أن العقل لا يمنع أن يرى ملك الموت في صورته الملكية حينئذٍ نثبت ظاهر النص على ما هو عليه ، ولذلك عبارة النووي واضحة بينة كأنه يثبت ظاهر النص ولا يرى أنه يؤول بما ذكر ، قال : لا يمتنع أن يأذن الله لموسى في هذه اللطمة امتحانًا للملطوم . يعني : للملك ، وقال غيره : إنما لطمه لأنه جاء ليقبض روحه من غير أن يخيره ، لما ثبت « **أنه لم يقبض نبي حتى يخير** » . فلهذا لما خيره في المرة الثانية أذعن ، قيل : وهذا أولى الأقوال بالصواب . على كلٍّ هذا أو ذاك نحن نثبت ما دل عليه النص ، ثم التعليلات التي يذكرها أهل العلم من الرد على أهل البدع نقول : نحن كفينا بالقاعدة العامة أننا نقول : النبي ﷺ ثبت عنه هذا النص وهو حق ، ( **وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى** ) فنثبت كما قال عليه الصلاة والسلام ، أرسل ملك الموت ، فكما هو على ظاهره ، إذًا ( **ومن ذلك أن ملك الموت لما جاء إلى موسى عليه السلام ليقبض روحه لطمه ففقأ عينه فرجع إلى ربه فرد عليه عينه** ) وذكره المصنف في باب المعتقد هنا ردًا على أهل بدعة ، فالمعتزلة وغيرهم لا يرون التسليم لمثل هذه النصوص حينئذٍ ذكر المصنف هذا من هذا الحديث في هذا الموضع .

( **ومن ذلك** ) ، أي : الغيب الذي يجب الإيمان به ، ( **أشراط الساعة** ) وأشراط الساعة يذكرها بعض أهل العلم في هذا المقام وبعضهم لا يذكرها ، وهي ولكلام فيها طويل جدًّا ، ولذلك أفرت بالتصنيف إنما نذكر لكل مسألة مما ذكره المصنف شيئًا مما يتعلق بها ، ( **أشراط** ) جمع شَرَطٍ وهو العلامة ، و( **الساعة** ) ( **أشراط الساعة** ) الساعة في اللغة الوقت أو الحاضر ، والمراد بها هنا القيامة ، الساعة المراد بها اللفظ شرعًا ، فأشراط الساعة شرعًا العلامات الدالة على قرب يوم القيامة قال تعالى : ( **فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا** ) [ محمد : 18] . أي : علاماتها ، وهذه العلامات عند أهل العلم منها ما هو علامات صغرى ، ومنها ما هو كبرى ، وأكثر ما يذكر في كتب المعتقد هي العلامات الكبرى قال : ( **مثل خروج الدجال ونزول عيسى ابن مريم عليه السلام فيقتله ، وخروج يأجوج ومأجوج ، وخروج الدابة** ) . ... إلى آخر ما ذكره ، ( **خروج الدجال** ) الدَّجَّال فَعَّال ، يعني : صيغة مبالغة مأخوذة من الدجل وهو الكذب والتمويه وهو رجل مموه يخرج في آخر الزمان يدعي الربوبية ، أي : أنه الرب جل وعلا ، فيجري الله على يديه أمور من الخوارق فتنة وابتلاءً للخلق وجاء وصفه في السنة بأنه أعور العين اليمنى كأنها عنبة طافية مكتوب بين عينيه كَ فَ رَ مقطعة كَ فَ رَ ، يعني : كافر ، يقرأها كل مسلم حتى الأمي الذي لا يقرأ يَقرأ هذه الكلمة ، [ وهذه ] [32] لذلك لا ندخل عقولنا ، لو قيل : بأن العقل له مدخل كيف يقرأها وهو أمي ؟ لا يعلم ويقرأها ؟ نقول : نعم يقرأها ، يجعله الله عز وجل قارئًا ولا مانع من ذلك ، وله فتنة عظيمة منها أنها يأمر السماء فتمطر ، والأرض فتنبت ، معه جنة ونار ، فجنته نار وناره جنة ، وخروجه ثابت في السنة المتواترة والإجماع ، وكان النبي ﷺ يتعوذ منه في الصلاة كما في الصحيحين ، بل عَلَّمَ الأمة كذلك حيث قال : « **قولوا : اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم ، وأعوذ بك من عذاب القبر ، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال** » . يتعوذ منه في كل صلاة ، حتى قال بعض أهل العلم : إنها واجبة . لأنه قال : « **قولوا** » . ثم قال : « **إذا كان ....**

---

([32]) سبق .

**فليستعذ »** . هذا أمر ، والأمر يقتضي الوجوب ، **« وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات »** . رواه مسلم ، وحذر منه ﷺ وقال : **« من سمع به فلينأ عنه ، ومن أدركه فليقرأ عليه فواتح سورة الكهف »** . إذًا خروج الدجال هذا من أشراط الساعة الكبرى ، وهو أمر مجمع عليه بين أهل السنة والجماعة فوجب الإيمان به سواء أدركه الشخص أم لا ، ( **ونزول عيسى ابن مريم عليه السلام فيقتله** ) ، وهذا ثابت بالكتاب والسنة والإجماع ، قال تعالى : ( **وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ** ) [ النساء : 159] . أي : موت عيسى ، ( **وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ** ) فيه خلاف إعادة الضمير لكن المشهور أنه عيسى عليه السلام ، أي : موت عيسى ، وهذا حين نزوله كما فسره أبو هريرة رضي الله تعالى عنه بذلك ، وقال النبي ﷺ : **« والله لينزلن عيسى بن مريم حكمًا وعدلاً »** . حكمًا وعدلاً لا ينزل رسولاً لأنه ليس بعد نبينا ﷺ رسول وإنما هو حكم وعدل ، ولذلك لا يقال : كيف يقول الله عز وجل : ( **وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ** ) [ الأحزاب : 40] ؟ كيف خاتم النبيين وعيسى عليه السلام ينزل في آخر الزمان ؟ نقول : ينزل لا رسولاً ، وإنما ارتفعت رسالته برفعه للسماء ، حينئذٍ ينزل حكمًا وعدلاً ، وأجمع المسلمون على نزوله عليه السلام ، فينزل عند المغارة البيضاء في شرقي دمشق واضعًا كفيه على أجنحة ملكين فلا يحل لكافر يجد من ريح نفسه إلا مات ، ونفسه ينتهي حيث ينتهي طرفه ، يعني : بصره ، فيطلب الدجال حتى يدركه بباب لُدٍّ باب لد هي بلدة قريبة من بيت المقدس ، فيقتله ويكسر الصليب ويضع الجزية ، حينئذٍ ( **حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ** ) [ التوبة : 29] هذا الحكم مُغَيَّى ليس مطلقًا إلى قيام الساعة ، وإنما إلى نزول عيسى ، وهذا النص يعتبر مقيدًا لأنه قد يقال - وهذه شبه وقعت عند بعض أهل العلم - حتى إذا قيل بأن الجزية من شرع محمد ﷺ حينئذٍ جاء عيسى برفعها، هذا يعتبر نسخ ولا نسخ إلا بشرع ، إذًا يكون رسولاً قال : لا ، جوابًا يقال : هذا الحديث ما جاء في بيان أن عيسى عليه السلام يبين الحكم في وضع الجزية يعتبر مقيدًا للنص ، إذًا ( **حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ** ) إلى أن ينزل عيسى عليه السلام ، حينئذٍ صار من شرع محمد ﷺ لأن الذي أخبر بوضع الجزية هو نبينا عليه الصلاة والسلام فيكون مقيدًا للنص ، وتكون السجدة واحدةً لله رب العالمين ويحج ويعتمر كل هذا ثابت في صحيح مسلم وبعضه في الصحيحين ، وروى أحمد وأبو داود أن عيسى يبقى بعد قتل الدجال أربعين سنة ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون ، إذًا ( **ونزول عيسى ابن مريم عليه السلام فيقتله** ) الضمير يعود إلى الدجال ، يعني : يقتل الدجال ، وجاء كذلك في حديث النواس بن سمعان **« فطلبه »** ، أي : يطلب عيسى عليه السلام الدجال حتى يدركه بباب لُدٍّ فيقتله ، وكذلك من حديث أبي هريرة مرفوعًا في مسلم ضمن حديث طويل **« فإذا رآه عدو الله ذاب كما يذوب الملح في الماء ، فلو تركه لانذاب حتى يهلك ، ولكن يقتله الله بيده فيريهم دمه في حربته »** . ( **وخروج يأجوج ومأجوج** ) خروج يأجوج ومأجوج هل هما اسمان عربيان أم أعجميان ؟ فيهما خلاف بين أهل العلم ، اسمان أعجميان أو عربيان مشتقان من المأج وهو الاضطراب ، أو من أجيج النار وتلهبها وواضح ، وهما أمتان من بني آدم موجدتان بدليل الكتاب والسنة ، يعني : وجب الإيمان بخروج يأجوج ومأجوج في آخر الزمان وهم من بني آدم وهم موجودون الآن ، يعني : نؤمن بوجودهم ، لأن الله تعالى يخلقهم في آخر الزمان ، قال الله تعالى : ( **حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ** ) [ الأنبياء : 96] . إذًا ذكر هؤلاء في القرآن ، وذكر الله تعالى أن ذا القرنين جعل دونهم ردمًا لما قيل له ..#37.50 أشبه ما يكون بالسد ( **إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ** ) [ الكهف : 94] إلى أن قال : ( **فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ** ) [ الكهف : 98] . يعني : ذلك الردم أو ذلك السد إذا ( **جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ** ) ، يعني : خر ، حينئذٍ هم موجودون خلف هذا السور ، كما جاء في النص ، وخروجهم الذي يعد من أشراط الساعة لم يأتي بعد ، ولكن بوادره وجدت في عهد النبي ﷺ ، فقد ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ قال : **« فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه »** . وحلق بأصبعه الإبهام والتي تليها **« مثل هذه »** . حينئذٍ دل على أن بوادر خروج يأجوج ومأجوج قد وجد في عهد النبي ﷺ ، وهذا يزداد إلى أن يأتي الوقت الذي يأذن الله عز وجل بخروجهم ، وجاء في صحيح مسلم من حديث النواس بن سمعان أن النبي ﷺ قال في عيسى ابن مريم بعد قتله الدجال الحديث الطويل السابق : **« فبينما هو كذلك إذ أوحى الله إلى عيسى أني قد أخرجت عبادًا لي لا يدان لأحدهم لقتاله »** . **« لا يدان »** . يعني : لا قدرة ، **« فحرز عبادي إلى الطور »** . يعني : أجمعهم ، «

ويبعث الله يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون ، فيمر أوائلهم على بحيرة طَبَرِيَّة فيشربون ما فيها ، ويمر آخرهم ويقول : لقد كان بهذه مرة ماء . ثم يسيرون فيقولون : لقد قتلنا من في الأرض هلم فلنقتل من في السماء » . يعني : لا يبقون أحدًا على وجه الأرض ، « لقد قتلنا من في الأرض هلم فلنقتل من في السماء ، فيرمون بِنَشَّابِهِم إلى السماء فيرد الله عليهم نَشَّابَهَم مخضوبةً دمًا » . النَّشَاب أشبه ما يكون بالسهم ونحوه ، « ويحصر نبي الله وأصحابه حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيرًا من مائة دينار لأحدكم اليوم » . يعني : لا يجدون ما يأكلون ، « فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه إلى الله فيرسل الله عليهم النغف » . النغف شيء من الدود ونحوه من حشرات تكون في أنوف الإبل ونحوها « فيرسل الله عليهم النغف في رقابهم فيصبحون فرسَا كموت نفس واحدة ، ثم يغبط بنبي الله عيسى وأصحابه للأرض فلا يجدون موضع شبرٍ لكثرتهم إلا ملأه ذَهَمُهُم ونتنهم فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه إلى الله ، فيرسل الله عز وجل عليهم طيرًا كأعناق البُخت » . أعناق البخت ، البخت الذي هو نوع من الإبل « فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله » . رواه مسلم ، هذا النص دل على أن خروجهم يكون موافقًا لخروج أو نزول عيسى عليه السلام ، ( وخروج يأجوج ومأجوج ، وخروج الدابة ) كذلك تكون في آخر الزمان وهي من أشراط الساعة الكبرى .

الدابة في اللغة : كل ما دب على الأرض ، والمراد بها هنا الدابة التي يخرجها الله قرب قيام الساعة ، وخروجها ثابت في الكتاب والسنة وهو محل إجماع في الجملة ، يعني : فأصل ثبوت الدابة هذا محل وفاق ، وأما بعض المسائل المتعلقة بها كخروجها من الصفا مثلاً أو مع عصا موسى وخاتم سليمان هذا مختلف فيه ، لأن الأحاديث الواردة فيها شيء من الضعف فمن صححها أو حسنها حينئذٍ قال بها ، ومن لم تثبت عنده وهو الظاهر أنها أحاديث ضعيفة حينئذٍ لا يقولون بها ، وأما أصل خروج الدابة فهذا مجمع عليه ، وأما بعض الصفات المتعلقة بها هذا محل نزاع ، فخروجها ثابت في الكتاب والسنة ومحل إجماع السلف الصالح ، قال تعالى : ( وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً ) . قال : ( مِنَ الْأَرْضِ ) . [ النمل : 82] ( دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ ) ما حدد أنها من الصفا أو غيره ، حينئذٍ نقول : هي تخرج من الأرض ، وأطلق ما قال : ناقة صالح ، أو أنها تشبه كذا البقر ، أو تشبه كذا . وإنما يقول : ( دَابَّةً ) . والدابة كل ما دب على الأرض ، حينئذٍ تخرج من الأرض قَطْعًا لا تنزل من السماء ، وقال : ( مِنَ الْأَرْضِ ) . ويحتمل أنها من جبل ، ويحتمل أنها من بطن الأرض وادي ، ونحوها فنطلق ما أطلقه الله عز وجل باب الغيبيات نقف مع اللفظ نكون وقافين مع نفس الألفاظ ولا نتجاوز ذلك اللفظ إلا إذا جاء نص واضح بين يبين المراد حينئذٍ على العين والرأس ، ( أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآَيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ ) [ النمل : 82] ( تُكَلِّمُهُمْ ) تتكلم ؟ نعم ، لماذا ؟ لأن الله عز وجل نقول : قال : ( تُكَلِّمُهُمْ ) . فكما قال الله عز وجل سمعنا وأطعنا ، [ وقال النبي ﷺ .. ] [33] ، لو قال قائل : كيف دابة تتكلم ؟ هل يعقل ؟ نقول : نعم يعقل ، أما في عقلك أنت قد لا يعقل ، وأما في عقولنا التي تسلم بالوحي فهو معقول تتكلم الدابة ولا إشكال فيه ، وقال النبي ﷺ : « إنها لن تقوم الساعة حتى تروا قبلها عشر آيات » . وذكر منها الدابة ، رواه مسلم .

( وطلوع الشمس من مغربها ، وأشباه ذلك مما صح به النقل ) كالدخان ونحوه ، وإنما ذكر أمثلةً مما يستدل به على ما ورائه ، والمراد القاعدة العامة ، أراد المصنف أن يبين قاعدة في باب الغيبيات ، من أشراط الساعة وغيرها أنه يجب التسليم على المسلم بأن يسلم بكل ما قاله الله عز وجل والنبي ﷺ .

طلوع الشمس من مغربها ثابت في الكتاب والسنة ، قال تعالى : ( يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آَيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آَمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا ) [ الأنعام : 158] . إذًا طلوع الشمس من مغربها ثابت من الكتاب والسنة ، قال الله عز وجل : ( يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آَيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آَمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا ) . والمراد بذلك طلوع الشمس من مغربها ، فإذا رآها الناس حينئذٍ آمنوا وذلك وقت انقطاع التوبة ، قال ﷺ : « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها ، فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون ، وذلك حين ( لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آَمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا ) » . متفق عليه ، وهذا تفسير للآية السابقة ،

---

([33]) لم يكمل الشيخ ليعمق المعنى الأول .

( **وأشباه ذلك مما صح به النقل** ) عن النبي ﷺ فيجب الإيمان والتسليم والقبول دون اعتراض بعقل وشيء من ذلك ، ( **وعذاب القبر ونعيمه حق ، وقد استعاذ النبي ﷺ منه ، وأمر به في كل صلاة** ) ، أي : من الإيمان باليوم الآخر التصديق بما يقع من الحساب والميزان والجنة والنار وغير ذلك الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ مما يكون بعد الموت ، ومن ذلك عذاب القبر ونعيمه ، ولذلك قال : ( **حق** ) . ( **وعذاب القبر ونعيمه حق** ) ، أي : ثابت بظاهر القرآن وصريح السنة وإجماع أهل السنة والجماعة ، قال الله تعالى في سورة الواقعة : ( **فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ * وَأَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ** ) [ الواقعة : 83 ، 84] . إلى قوله : ( **فَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ * فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ** ) [ الواقعة : 88 ، 89] . إلى آخر السورة ، هذه إنما تكون في شأن بيان قسمين أهل القبور إما منعم وإما معذب ، ( **وعذاب القبر ونعيمه حق** ) حينئذٍ عذاب القبر ونعيمه مما تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ في ثبوته فيجب اعتقاد ذلك والإيمان به ، ولا يتكلم في كيفيته لأن العقل لا يدرك ذلك إذ ليس للعقل وقوف على كيفية ما أخبر النبي ﷺ به دون بيان كيفيته ، لأن عندنا أمرين : أولاً وقوعه من حيث هو ، يعني : حقيقته ، ثم كيفيته فأخبر النبي ﷺ بالأول ولم يخبرنا بالثاني حينئذٍ نؤمن بما أخبر به ونفوض المعنى فيما لم يخبر به عليه الصلاة والسلام ، إذ ليس للعقل وقوف على كيفيته لكونه لا عهد له به في هذه الدار ، وعلى هذا درج السلف الصالح وهو محل إجماع ، قال ابن رجب : تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ في عذاب القبر ففي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : سألت رسول الله ﷺ عن عذاب القبر ، قال : « **نعم عذاب القبر حقٌ** » . وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : مر النبي ﷺ بقبرين فقال : « **إنهم ليعذبان وما يعذبان في كبير** » . قال : « **ليعذبان** » . إذًا أثبت أن هذين الشخصين في عذاب ، قال أحمد : عذاب القبر حقٌ لا ينكره إلا ضالٌ مضلٌ ، وقد استعاذ النبي ﷺ منه ، وهذا كما جاء في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ كان يدعوا في الصلاة « **اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر ، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال ، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات** » . أخرجه البخاري ، والنسائي ، وكذلك أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة ، ( **وأمر به** ) ، يعني : بذلك الاستعاذة ، ( **في كل صلاة** ) ، وقد ثبت عنه ﷺ أنه قال : « **إذا تشهد أحدكم فليتعذ** » . هذا أمرٌ ، وعند بعضهم أنه واجب ، أنه من الواجبات ، « **فليستعذ بالله من أربع يقول : اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم ، ومن عذاب القبر** » . في إثبات عذاب القبر « **ومن فتنة المحيا والممات ، ومن شر فتنة المسيح الدجال** » . رواه مسلم واللفظ له ، والنسائي ، وأبو داود ، ( **وفتنة القبر حق** ) فتنة القبر حقٌ ، يعني : شيء ثابت ، فسؤال منكر ونكيرٍ حقٌ كذلك ، وهو داخل في فتنة القبر ، الفتنة في اللغة : الامتحان والاختبار ، وفتنة القبر المراد بها سؤال الميت ثلاثة أصول أو الثلاثة مسائل التي يبتلى بها الخلق في قبورهم ، سؤال الميت عن ربه ، ودينه ، ونبيه ، بأن تعاد إليهم أرواحهم ، الأصل في الموت أنه مفارقة الروح للبدن ، حينئذٍ إذا وضع في قبره تعاد إليهم أرواحهم كما في حديث البراء الطويل وغيره فتعاد إليه روحه غير الإعادة المألوفة في الدنيا ليسأل ويمتحن في قبره ، فحياته البرزخية ليست عين حياته في الدنيا ثَمَّ فرق بينهما ، وفتنة القبر ثابتة في الكتاب والسنة وهي محل إجماع كذلك بين أهل السنة ، قال تعالى : ( **يُثَبِّتُ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ** ) [ إبراهيم : 27] . ( **يُثَبِّتُ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ** ) ( **بِالْقَوْلِ** ) متعلق بقوله : ( **يُثَبِّتُ** ) . هذا أولى ما يقال ، ( **بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا** ) ، يعني : استمرارهم على هذه الأسئلة الثلاثة في الدنيا ، ( **وَفِي الآخِرَةِ** ) ، أي : في القبر ، لأن الذي يجيب في القبر من ربك ؟ ما دينك ؟ من نبيك ؟ هو الذي عمل بمقتضى هذه في حياته الدنيا ، قال ﷺ : « **المسلم إذا سئل في القبر شهد ألا إله إلا الله وأن محمد رسول الله** » . فذلك قوله : ( **يُثَبِّتُ اللّهُ** ) . ... الآية وهو حديث متفق عليه ، إذًا ( **يُثَبِّتُ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ** ) المراد بها في القبر ، كما جاء تفسيره في الصحيحين ، والسائل كما ذكر المصنف هنا الملكان ، سؤال منكر ونكير ، قول النبي ﷺ : « **إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم** » . قال : « **يأتيه ملكانِ فيقعدانه** » . رواه مسلم . واسمهما كما قال المصنف : مُنْكَرْ ونكير . مُفْعَلْ ، وقيل : مُنْكِرْ . لكن المشهور هو الأول مُنْكَرْ ونكير ، كما رواه الترمذي عن أبي هريرة مرفوعًا وقال : حسن غريب . وحسنه كذلك الألباني حسنه الألباني ، وحديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه الذي حسنه الألباني « **يأتيه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما المنكر والآخر النكير** » . رواه ابن حبان ، والترمذي ، وفي رواية ابن حبان : « **يقال لهما منكر ونكير** » . ومنكر ونكير

مُفْعَلْ وَفَعِيلْ ، مُفْعَلْ واضح الاسم مفعول ، ونكير فَعِيلْ بمعنى اسم المفعول من أَنْكَرَ ، وكلاهما ضد المعروف حينئذٍ كيف يقال بأن اسم الملكين منكر ، ما المنكر إلا منكر ، فيكف يسمى الملائكة بذلك ؟ لا المرد به هنا أنه ما يقابل المعرفة ، يعني : لا يعرفه الميت ، كما قال إبراهيم : ( **قَوْمٌ مُّنكَرُونَ** ) [ الحجر : 62] . ( **مُّنكَرُونَ** ) جمع منكر هو نفسه ، حينئذٍ يكون هذا الوصف مقابلاً لعدم المعرفة ، وليس المراد أنه هو منكرٌ في يعني : قبيح في نفسه ، لا إنما المراد أنه ليس معروفًا عند الميت ، وكلاهما ضد المعروف ، وسمي به لأن الميت لم يعرفهما ولم يرى صورةً مثل صورتهما ، والسؤال عامٌ للمكلفين ، قال المصنف هنا : ( **وسؤال منكر** ) . من الذي يُسأل ؟ النصوص الدالة على إثبات المسألة والسؤال والامتحان وفتنة القبر عامة ، حينئذٍ نقول : هو عامٌ للمكلفين من المؤمنين والكافرين ، ومن هذه الأمة وغيرهم على القول الصحيح ، واختاره ابن تيمية رحمه الله تعالى ، وابن القيم ، وجمهور العلماء أن السؤال عام عامٌ للمؤمن المسلم وللكافر كذلك ، وهو عامٌ لمن كان في هذه الأمة وللأمم السابقة لإطلاق النصوص ، وذهب ابن عبد البر أنه لا يسأل إلا مؤمن أو منافقٌ كان منسوبًا لدين الإسلام بظاهر الشهادة بخلاف الكافر ، فالكافر لا يسأل عند ابن عبد البر رحمه الله تعالى ، لكن هذا القول الكتاب والسنة على خلافه ، قال تعالى : ( **يُثَبِّتُ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللّهُ الظَّالِمِينَ** ) [ إبراهيم : 27] . يعني : يضلهم عن الإجابة لا يثبتون ، والظالم هذا وصفٌ يشمل الكافر ويشمل المنافق ( **وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ** ) [ البقرة : 254] كما قال تعالى ، وفي البخاري « **وأما الكافر والمنافق** » . بالواو « **وأما الكافر والمنافق فيقول : لا أدري** » . كافر ومنافق ، ورجحه أيضًا ابن حجر ، وكذلك يفيد أن السؤال عامٌ للأمم كلها ليس خاصًا بهذه الأمة كما اختاره ابن القيم رحمه الله تعالى ، وذهب بعضهم كالحكيم الترمذي إلى أنه خاصٌ بهذه الأمة وتوقف ابن عبد البر رحمه الله تعالى ،
والصواب أنه عامٌ ولا يقيد بهذه الأمة دون غيرها ، وأما غير المكلفين كالمجانين الصبيان فخلافٌ بين أهل العلم ، منهم من قال بأنهم يسألون ، ومنهم من قال بأنهم لا يسألون ، والنصوص محتملة ، لا يسألون لماذا ؟ لأنهم غير مكلفين الذي يسأل هو الذي يعاقب ، والمجنون لا يعاقب والصبي لا يعاقب ، فمهما فعل من أفعال فهذه غير مؤاخذ بها . وقيل : مكلفون ، وقيل : يسألون لعموم النصوص ، لأن لم يستثني منها المجنون ولا الصبي ، على كلٍّ المسألة محتلمة لكونهم يسألون أم لا ، ويستثنى من ذلك الشهيد لحديث رواه النسائي ، وكذلك من مات مرابطًا في سبيل الله لحديثٍ رواه مسلم ، وهل النعيم الذي ذكره المصنف فيما سبق وهو داخلٌ في فتنة القبر وسؤال منكر ونكير هل النعيم والعذاب على الروح أو على البدن فقط دون الروح أو عليهما معًا ؟ قال ابن تيمية رحمه الله تعالى : مذهب سلف الأمة وأئمتها أن العذاب أو النعيم يحصل لروح الميت وبدنه ، الذي يعذب البدن والروح معًا ، لكن الروح على جهة الأصالة ، والبدن على جهة التبعيَّة ، أن العذاب أو النعيم يحصل لروح الميت وبدنه ، وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمةً أو معذبة وأنها تتصل بالبدن أحيانًا فيحصل لها [ معه ] [34] النعيم أو العذاب .
ثم قال رحمه الله تعالى : ( **والبعث بعد الموت حقٌ ، وذلك حين ينفخ إسرافيل عليه السلام في الصور** ( **فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ** ) **[ يس : 51]** ) . ( **والبعث بعد الموت حقٌ** ) ، يعني : ثابتٌ في نصوص الكتاب والسنة وهو محل إجماع من أنكره فهو كافرٌ .
والبعث في اللغة : الإرسال والنشر .
وشرعًا : إحياء الأموات يوم القيامة ، إحياء الأموات من قبورهم يخرجون من الأجداث ، كما قال تعالى : ( **فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ** ) . ( **الْأَجْدَاثِ** ) المراد بها القبور ، قال تعالى : ( **قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ** ) [ التغابن : 7] .
وهذا يدل على ماذا ؟ على القسم على أن البعث وهو إحياء الأموات يوم القيامة أنه أمرٌ ثابت وقد أقسم الله تعالى على ذلك ، وهذا قيام الساعة أو قيام القيامة الكبرى إذ الناس في قبورهم يفتنون كما ذكر المصنف ، ثم بعد ذلك تستمر بهم الحال إما في نعيم وإما في عذاب إلى أن ينفخ إسرافيل عليه السلام في الصور .
وأما نعيم أهل الجنة في قبورهم فهو مستمرٌ دائم ، وأما عذاب الكافر في قبره فهو مستمرٌ دائم ، وأما الموحدون المذنبون الذين ماتوا على غير توبةٍ فهذا قد يكون دائمًا وقد يكون منقطعًا ، فالاستمرار حينئذٍ نعيم المؤمن مستمرٌ إلى أن ينفخ إسرافيل في الصور ، وعذاب الكافر كذلك مستمرٌ إلى أن ينفخ إسرافيل في الصور ، وأما المؤمن الموحد الذي مات على معصيةٍ حينئذٍ كما ذكرنا سابقًا أنه تحت المشيئة ، فقد يؤاخذه الله عز وجل فحينئذٍ قد يصيبه

---

([34]) ذكرت معها .

من اللَّأْواء والشدة عند النزع ما يكفر به عن معاصيه ، فإذا دخل القبر حينئذٍ لا يعذب ، وقد لا يكفي في ذلك ما يصيبه من اللَّأْواء والشدة عند النزع فيحتاج إلى نوع عذابٍ في القبر ثم قد يستمر وقد لا يستمر والله أعلم بحال كلٍّ منهم ، وهذا الذي ذكره المصنف البعث بعد الموت هو القيامة الكبرى ، إذ الناس في قبورهم يفتنون ثم بعد ذلك ينفخ في الصور نفخة البعث ، فإن يوم القيامة يقع على ما بعد نفخة البعث من أهوال وزلزلةٍ وغير ذلك إلى الاستقرار في الجنة أو النار ، قال القرطبي رحمه الله تعالى : القيامة قيامتان : صغرى ، وكبرى . فالصغرى ما تقوم على كل إنسانٍ فهي خاصةٌ من خروج روحه وانقطاع سعيه . يعني : خاصة به ، فكل من مات قامت قيامته ، وهذا يكون بخروج روحه ، الكبرى فهي التي تعم الناس وتأخذهم أخذةً واحدة ، حينئذٍ هذه عامة وهي التي عناها المصنف هنا ، قيل : سمي ذلك اليوم يوم القيامة لكون الناس يقومون من قبورهم ، قال تعالى : ( **يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ** ) [ القمر : 7] . وروى مسلم مرفوعًا : « **يقوم الناس لرب العالمين** » . قال : « **يقوم أحدهم في رشحه إلى أنصاف أذنيه** » . إذًا البعث ثابتٌ كما ذكرنا وهو المراد بالقيامة الكبرى عند أهل العلم ، والنفخ كما قال المصنف هنا : ( **وذلك حين ينفخ إسرافيل** ) . النفخ معروف ، و( **الصور** ) في اللغة : هو القرن ، وشرعًا : قرنٌ عظيم التقمه إسرافيل ينتظر متى يأمر بنفخه ، وإسرافيل كما هو معلوم أحد الملائكة الذين يحملون العرش وهما نفختان :

**إحداهما** : نفخة الفزع ، ينفخ فيه فيفزع الناس ويصعقون إلا من شاء الله ، يعني : قبض الأرواح .

**والثانية** : نفخة البعث ، ينفخ فيه فيبعثون ويقومون من قبورهم ، وإذا أطلق النفخ في الصور فالمراد به نفخة البعث كما هو مشهورٌ عند أهل العلم .

وقيل : النفخ في الصور ثلاث نفخات :

نفخة الفزع وهي التي يتغير بها العالم كما قال تعالى : ( **وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاء اللَّهُ** ) [ النمل : 87] . وسميت نفخة الفزع لما يقع من هول تلك النفخة .

**والثانية** : نفخة الصعق ، وفيها هلاك كل شيء كما قال تعالى : ( **وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاء اللَّهُ** ) [ الزمر : 68] . ... الآية ، وفسر الصعق بالموت وهو متناولٌ حتى الملائكة ، والاستثناء متناولُ لمن في الجنة من الحور العين وغيرهم ، ( **إِلَّا مَن شَاء اللَّهُ** ) [ الزمر : 68] . يعني : ممن كتب الله عز وجل عليهم عدم الموت .

**الثالثة** : البعث والنشور لقوله : ( **نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُم قِيَامٌ يَنظُرُونَ** ) [ الزمر : 68] . والنفخ ثابتٌ بالكتاب والسنة والإجماع ، قال الله تعالى : ( **وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إلا مَن شَاء اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُم قِيَامٌ يَنظُرُونَ** ) . الآية التي ذكرها المصنف كذلك دليلٌ على ذلك ( ( **فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ** ) [ **يس : 51** ] ) ، ( ( **مِّنَ الْأَجْدَاثِ** ) ) ، أي : القبور ، ( ( **إِلَى رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ** ) ) النُّسْلان أو النَّسَلان المشي السريع ، ( **قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ** ) [ يس : 52] يعنون قبورهم التي كانوا يعتقدون في الدنيا أنهم لا يبعثون منها ، إذًا نوَّه هذا النص في إثبات قيام الناس من قبورهم وعودة الأرواح إليهم ، وقد اتفقت الأمة على ثبوته وأن مخالفه يعتبر كافرًا مرتدًا عن الإسلام ، ثم قال : ( **ويحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة ، غرلاً بهمًا ، فيقفون في موقف القيامة حتى يشفع فيهم نبينا محمد** ﷺ ) .

قال المصنف رحمه الله تعالى مما يجب الإيمان به والتسليم له دون تعرضٍ له بردٍ أو تحريفٍ أو تأويل ( **ويحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة ، غرلاً بهمًا** ) ، وهذا المراد به إثبات أو الإيمان بالحشر .

والحشر في اللغة : الجمع .

وشرعًا : جمع الخلائق يوم القيامة لحسابهم والقضاء بينَهم ، فيجمعهم الله عز وجل في صعيدٍ واحدٍ قال تعالى : ( **قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ * لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ** ) [ الواقعة : 49 ، 50] . ( **لَمَجْمُوعُونَ** ) هذا هو حقيقة الحشر ، وقال ﷺ : « **يحشر الناس يوم القيامة على أرضٍ بيضاء عفراء كقرصة النقيل ليس فيها علمٌ لأحدٍ** » . متفقٌ عليه ، وأجمع المسلمون على ثبوت الحشر يوم القيامة ، ولذلك قال : ( **يحشر الناس** ) . عمم فيشمل المؤمن والكافر ومن كان في حكمهم ( **يوم القيامة** ) ، أي : في يوم القيامة ، ( **حفاة عراة** ) جمع حافٍ ، وهو الذي لا نعل له ، ( **عراة** ) جمع عارٍ وهو الذي لا يكون ، أو لا يكون عليه كسوة ونحو ذلك ، ( **غرلاً** ) ، أي : لا ختان فيهم ، ( **بهمًا** ) المراد به الذي

ليس معه شيء ، وذلك لقوله تعالى : ( **كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ** ) [ الأنبياء : 104] . وقوله ﷺ : « **إنكم تحشرون حفاةً عراةً غرلاً** » ، ثم قرأ : ( **كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ** ) **وأول من يكسى إبراهيم عليه السلام** » . متفقٌ عليه ، وعن عبد الله بن أنيس رضي الله تعالى عنه مرفوعًا : « **يحشر الناس يوم القيامة عراةً غرلاً بهمًا** » . قلنا : وما بُهْمًا ؟ « **قال : ليس معه شيءٌ** » . ... الحديث رواه أحمد ، ( **فيقفون في موقف القيامة** ) لقوله : ( **يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ** ) [ المطففين : 6] ، و ( **مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ** ) [ السجدة : 5] ، وفي آيةٍ أخرى : ( **خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ** ) [ المعارج : 4] ، ( **حتى يشفع فيهم نبينا محمد** ﷺ ) وهي الشفاعة الكبرى ، وهذا فيه إثبات الشفاعة ، والشفاعة في اللغة جعل الوتر شفعًا ، واصطلاحًا الشفاعة : التوسط للغير لجلب منفعةٍ أو دفع مضرة التوسط للغير ، يعني : يكون بين اثنين ، إما لجلب منفعة ، أو لدفع مضرة ،والشفاعة يوم القيامة نوعان : خاصةٌ بالنبي ﷺ ، وعامةٌ له ولغيره .

خاصةٌ بالنبي ﷺ ، يعني : لا يشركه غيره .

وعامةٌ له ولغيره من الملائكة والأنبياء المرسلين والموحدين .

فالخاصة به شفاعته العظمى في أهل الموقف عند الله تعالى ليقضي بينهم حين يلحقهم من الكرب والغم ما لا يطيقون فيذهبون إلى آدم ، فنوحٍ ، فإبراهيم ، فموسى ، فعيسى ، وكلهم يعتذر فيأتون إلى النبي ﷺ فيشفع فيهم إلى الله تعالى ، فيأتي سبحانه وتعالى للقضاء بين عباده ، وهي المرادة هنا ، هذا النوع هو المرادة هنا ، وقد تكاثرت الأحاديث في إثباتها وهي المرادة بقوله ﷺ : « **لكل نبي دعوةٌ مستجابة** » . ... الحديث ، وهذه الشفاعةُ خاصةٌ به وهي مجمعٌ عليها حتى أهل البدع لم ينكروها لا المعتزلة ولا غيره .

والشفاعة الثانية الخاصة به هي أن يشفع في أهل الجنة أن يدخلوا الجنة ، وقد ذكرها أبو هريرة رضي الله تعالى عنه في حديثه الطويل المتفق عليه ، وفي صحيح مسلم عن أنسٍ عن رسول الله ﷺ أنه قال : « **أنا أول شفيعٍ في الجنة** » . وهذه أيضًا خاصة به ﷺ ، وقيل : ثَمَّ شفاعةٌ وهي زيادة الثواب وهي خاصة به ، وقيل : كذلك شفاعته في من استحق النار أن لا يدخلها كذلك خاصةٌ به ، وشفاعته في عمه أبي طالب وكذلك خاصةٌ به .

**النوع الثاني :** العامة وهي الشفاعة في من دخل النار من المؤمنين أهل الكبائر أن يخرجوا منها بعدما احترقوا وصاروا فحمًا وحُمَمًا لحديث أبي سعيدٍ قال : قال رسول الله ﷺ : « **أما أهل النار الذين هم أهلها فلا يموتون فيها ولا يحيون** » . وهذا فيه التأبيد ، « **ولكن أناس** » أو كما قال « **تصيبهم النار بذنوبهم** » . أو قال : « **بخطاياهم فيميتهم إماتًا حتى إذا صاروا فحمًا أذن في الشفاعة** » . رواه أحمد ، يعني : الذين دخلوا من الموحدين وكانوا على كبيرةٍ ونحو ذلك ولم يتوبوا قبل موتهم ، والحديث صحيح ، وهذه الشفاعة ليست خاصة بالنبي ﷺ ، بل تكون له عليه الصلاة والسلام وغيره من الأنبياء والملائكة والمؤمنين لحديث أبي سعيدٍ عنه ﷺ وفيه : « **فيقول الله تعالى : شَفَعَت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبقى إلا أرحم الراحمين فيقبض قبضةً من النار فَيُخْرِجُ منها قومًا لم يعملوا خيرًا قطًا قد عادوا حممًا** » . يعني : سودًا ، متفقٌ عليه ، وهذه الشافعة ثابتة بالإجماع خلافًا لمن أنكرها من أهل البدع ويشترط لها شرطان :

**الأول :** إذن الله تعالى في الشفاعة ، أن يأذن الله تعالى لقوله تعالى : ( **مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ** ) [ البقرة : 255] . فإن أذن له حينئذٍ جاءت الشفاعة .

**الثاني** : رضا الله تعالى عن الشافع والمشفوع له ، لقوله تعالى : ( **وَلا يَشْفَعُونَ إِلا لِمَنِ ارْتَضَى** ) [ الأنبياء : 28] .

لا بد من هذين الشرطين ، الأول إذن ، والثاني الرضا عن الشافع والمشفوع .

فأما الكافر فالله عز وجل ليس راضيًا عنه فلا شفاعة له ، لقوله تعالى : ( **فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ** ) [ المدثر : 48] . أي : لو فرض أن أحدًا شفع لهم لم تنفعهم الشفاعة ، ولن يشفع أحدٌ ويتجرأ أن يشفع في الكفار ، لكن من باب المحال أنه لو حصل فلن تقبل منهم البتة ، ويستثنى من ذلك شفاعة النبي ﷺ لعمه أبي طالب حتى كان في ضحضاحٍ من نارٍ وعليه نعلان يغلي منهما دماغه وإنه لأهون أهل النار عذابًا . قال النبي ﷺ : « **ولولا أنا لكن في الدرك الأسفل من النار** » . رواه مسلم ، وهذه خاصة بالنبي ﷺ ، يعني شفاعة في كافرٍ ، لأن أبا طالبٍ مات على كفره وهو خالدٌ مخلدٌ في النار ، لكنه خفف عنه العذاب بشفاعة النبي ﷺ فهو خاصٌ به عليه الصلاة والسلام وخاصةٌ بعمه أبي

طالب فقط ، قيل : لم قام به من نصرة النبي ﷺ والدفاع عنه وعما جاء به ، إذًا ( **فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ** ) هذا عام وهو مخصوصٌ بالنص الذي ذكرناه ، إذًا ( **حتى يشفع فيهم نبينا محمدٌ ﷺ** ) حينئذٍ يأتي الرب جل وعلا لفصل القضاء ( **ويحاسبهم الله تبارك وتعالى** ) ، ( **ويحاسبهم** ) هنا أضاف الحساب إلى الله عز وجل ، وهذا هو السنة ، والحساب هو إطلاع الله تعالى عباده على أعمالهم ، أن يطلع الرب جل وعلا العباد على أعمالهم التي أحصوها في هذه الدنيا ، وهو ثابتٌ بالكتاب والسنة والإجماع قال تعالى : ( **إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ** ) [ الغاشية : 25] . أي : مرجعهم ، ( **ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ** ) [ الغاشية : 26] ، وكان النبي ﷺ يقول في بعض صلاته : « **اللهم حاسبني حسابًا يسيرًا** » . ... الحديث رواه أحمد ، وأجمع المسلمون على ثبوته يوم القيامة ، محل إجماع وصفة الحساب للمؤمن أن الله تعالى يخلو به فيقرره بذنوبه حتى إذا رأى أنه قد هلك قال الله تعالى له : « **سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم فيعطى كتاب حسناته ، وأما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رؤوس الخلائق يفضحون ( هَؤُلاء الَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى رَبِّهِمْ أَلاَ لَعْنَةُ اللّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ )** [ هود : 18] » . متفقٌ عليه من حديث ابن عمر ، والحساب ثابتٌ وعامٌ كذلك لجميع الناس إلا من ورد في حقهم الاستثناء بالنص كالسبعين ألفًا الذين جاء فيهم النص أنهم « **يدخلون الجنة بلا حسابٍ ولا عذاب** » من هذه الأمة خاصةً منهم عكاشة بن مِحْصِن « **يدخلون الجنة بلا حسابٍ ولا عذاب** » . الحديث متفقٌ عليه في الصحيحين ، وعند أحمد من حديثٍ ثوبان مرفوعًا « **أن مع كل واحدٍ سبعين ألفًا** » . يعني : يدخل سبعون ألف ، و« **مع كل واحد سبعون ألفًا** » . قال ابن كثير : حديثٌ صحيح . وذكر له شواهد ، وأول من يحاسب هذه الأمة لحديث « **نحن الآخرون السابقون يوم القيامة المقضى بينهم قبل الخلائق** » . متفقٌ عليه ، فأول الأمم تحاسب ، فهذه الآية أو هذا النص يدل على أن هذه الأمة آخر الأمم ، « **نحن الآخرون السابقون يوم القيامة** » . وهي أول من يحاسب لقوله : « **المقضى بينهم قبل الخلائق** » . وأول ما يحاسب عليه العبد من حقوق الله تعالى الصلاة لحديث « **أول ما يحسب به العبد يوم القيامة الصلاة ، فإذا صلحت صلح سائر عمله وإن فسدت فسد سائر عمله** » . رواه الطبري بسند لا بأس به ، والمراد الصلاة هنا ليس الإتيان بها وعدمها لأن تارك الصلاة كافر ، وإنما المراد بها الإتمام ، هل أنقص شيءً من الواجبات أو لا ؟ ولذلك قال : « **وإن فسدت فسد** » . إن « **صلحت** » ، يعني : هذا وصف لشيءٍ موجود ، « **وإن فسدت فسد** » هذا وصف لشيء موجود ، إذًا الصلاة آتٍ بها إذ لو لم يأتي بها فهو كافر مرتد عن الإسلام ، وهذا محل وفاق كما مر معنا ، وأول ما يقضى بين الناس في الدماء ، إذًا من حقوق الله تعالى الصلاة ، ومن حقوق الخلق الدماء لحديث « **أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء** » . متفق عليه ، ( **ويحاسبهم الله تبارك وتعالى** ) ، ثم قال : ( **وتنصب الموازين** ) . تنصب نصب الشيء أقامه ورفعه ، والموازين جمع ميزان وأصله مِوْزَان قلبت الواو ياءً لأنه مأخوذ من الوزن ، وهو في اللغة ما تقدر به الأشياء خفةً وثقلاً ، الميزان المعروف ، وشرعًا ما يضعه الله يوم القيامة لوزن أعمال العباد ، والأصل فيه أننا نثبت لفظ الميزان ونثبت له الكفتين وما عدا ذلك فنسكت عنه ولا نثبت حتى اللسان وقد ذكره الصنف هنا كغير لكن هذا فيه شيءٌ من التمثيل ، وقد دل عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف إجماع السلف في إثبات الميزان لكن ما الذي يوزن ؟ ونحو ذلك هذا مما وقع فه نزاع فأصل المسألة مجمعٌ عليها وأما بعض الفروع فهذه مختلفٌ فيها ، قال تعالى : ( **وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ** ) [ الأنبياء : 47] ، ( **فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ** ) [ المؤمنون : 102 ، 103] . وهي الآية التي ذكرها المصنف رحمه الله تعالى ، وقال ﷺ : « **كلمتان حبيبتان إلى الرحمن خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم** » . متفق عليه ، وأجمع السلف على ثبوته ، وهو ميزان حقيقي ، يعني : ليس بشيءٍ معنوي كما رده بعض المبتدعة إلى العدل قال : ( **وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ** ) . أي : العدل ، « **ثقيلتان في الميزان** » أي : العدل ، وهذا باطل ، لأن الميزان شيءٌ غير العدل ، وهذا لفظ عربي وهذا لفظ عربي ، حينئذٍ يفسر بما جاء في النصوص ، فهو ميزان حقيقي له كفتان لحديث صاحب البطاقة توضع في كفة وهذه في كفة أخرى لحديث عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ في صاحب البطاقة قال : « **فتوضع السجلات**

في كفة والبطاقة في كفة » . إذًا تقابلتا ، الحديث رواه الترمذي ، وابن ماجة ، وهل هو ميزان واحد أو متعدٍ ؟ جاء في النصوص القرآن ( **وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ** ) ، ( **فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ** ) جمع ميزان ، وجاء في الحديث ميزان « **ثقيلة في الميزان** » . إذًا جاء متعددًا مجموعًا وجاء واحدًا ، فاختلف أهل العلم هل هو ميزان واحد أم أنه متعدد ؟ ففيه خلاف بين أهل العلم قيل : متعددٌ بحسب الأمم ، يعني : كل أمة ميزان خاص بها ، أو الأفراد لكل شخصٍ له ميزان خاصٌ به ، أو الأعمال لكل عملٍ ميزانٌ خاص به ، لأنه لم يرد في القرآن إلا مجموعًا ، لم يرد الميزان في القرآن إلا مجموعًا ، فأقل الجمع ثلاثة حينئذٍ ثلاثة موازين فأكثر ، وأما إفراده في الحديث السابق ثقيلة في الميزان فالمراد به باعتبار الجنس ، لأن أل قد تدخل على المفرد ويراد به الجنس ، حينئذٍ ثقيلة في الميزان ، أي : في الموازين ، وقيل : هو ميزانٌ واحدٌ لأنه ورد في الحديث مفردًا ، وأما جمعه في القرآن فباعتبار الموزون باعتبار الموزون ، وعلى كلٍّ النصوص محتملة ، وإذا كان كذلك فلا نجزم وإنما نقول : الأمر يحتمل أنه ميزان واحد لكل الأمم ، أو ننظر إلى التعدد ( **وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ** ) يحتمل أنه لكل أمةٍ ميزان ، لكن لا نجزم بأحد هذه الأقوال بل نقول : كلا محتمل ، والله أعلم .

والذي يوزن العمل لظاهر النصوص السابقة ، وقيل : صحائف العمل ، الصحائف ليس العمل نفسه لحديث البطاقة لأنها سجلات وهي التي يكتب فيها العمل لا العمل نفسه ، وقيل : العامل نفسه ، هذه ثلاثة أقوال قيل : العمل ، وهذا لا مانع منه ، لأن العمل عرض ، يعني : شيء معنوي ، صلاته توزن ، كيف توزن صلاته ولا يوزن هو ؟ نقول : الله عز وجل يجعل هذا العمل جوهرًا أو جسمًا ، وهذا لا مانع منه ، [ كما يكون ] كما سيذكر المصنف الموت ، الموت شيء معنوي فيجعله الله عز وجل في صورة كبشٍ أملح فيذبح ، إذًا الموت شيء معنوي جعله الله تعالى في صورة شيءٍ محسوس كذلك العمل شيءٌ معنوي وقد يجعله الله عز وجل في صورة شيءٍ محسوس ولا مانع يفعل ما يشاء ، وقيل : العامل نفسه لحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « **إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة** » . لا يزن هو الرجل نفسه لا يزن ، إذًا يوزن « **لا يزن عند الله جناح بعوضة ، وقال : اقرءوا ( فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْناً ) [ الكهف : 105]** » . إذًا هذا النص دل على أن الكافر أو صاحب العمل يوزن بنفسه ، متفق عليه ، وجمع بعض العلماء بين هذه النصوص بأن الجميع يوزن العمل والصحائف والعامل نفسه ، أو أن الوزن حقيقة للصحائف وحيث إنها تثقل وتخف بحسب الأعمال المكتوبة صار كأنه للأعمال ، يعني : إذا وزنت الصحائف لزم منه وزن الأعمال ، الصحائف ما الذي كتب فيها ؟ كتب فيها الأعمال ، فإذا وزنت الصحائف وزنت الأعمال ، إذًا لا تعارض بينهما ، وحيث إنها تدخل وتخف بحسب الأعمال المكتوبة صار كأنه من الأعمال ، وأما وزن صاحب العمل فالمراد به قدره وحرمته ، وهذا ذكره الشيخ رحمه الله تعالى في شرحه - ابن عثيمين - أنه جمعٌ حسن ، والظاهر أنه يقال أنه جاءت نصوص تدل على أن العمل يوزن ، ونصوص تدل على أن العامل يوزن ، ونصوص تدل على أن الصحائف توزن ، ونثبت هذا كلها والله أعلم ، فلا نرجح هذا . وهل هي موازين متعددة أو مفردة ؟ يحتمل هذا وذاك والله أعلم ، فنثبت ما أثبته النص ، ( **وتنشر الدواوين** ) تنشر الدواوين النشر في اللغة فتح الكتاب أو بث الشيء ، وشرعًا إظهار صحائف الأعمال يوم القيامة وتوزيعها ، إظهار صحائف الأعمال يسمى نشرًا ، والدواوين جمع دِيوَان مِفْعَال وهو في اللغة الكتاب يحصى فيه الجند ونحوهم ، وأما في الشرع فالمراد بها الصحائف التي أحصيت فيها الأعمال التي كتبها الملائكة على العامل ، يسمى ديوانًا ، يعني : الصحائف نفسها تسمى ديوان ، تنشر يوم القيامة ، يعني : يفتحها ( **اقْرَأْ كَتَابَكَ** ) [ الإسراء : 14] ] كما جاء في النص ، فنشر الدواوين إظهار صحائف الأعمال يوم القيامة ، تتطاير إلى الأيمان والشمائل وهو ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة ، فأما الكتاب فالآية التي أوردها المصنف رحمه الله تعالى ( **وتتطاير صحائف الأعمال إلى الأيمان والشمائل** ( **فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً** ) ) ، لأنه أخذ كتابه بيمينه ، أي : سهلاً بلا تعسيرٍ فلا يحقق عليه جميع دقائق أعماله ، فإن من حوسب كذلك هلك لا محالة ، الحساب اليسير المراد به عرض الأعمال دون السؤال والمناقشة عنها ، يعني : فعلت وفعلت وَفعلت ، ولا يقال له : لم فعلت ولم فعلت ، حينئذٍ صار عرضًا للأعمال دون مناقشةٍ وسؤال ، هذا يسمى الحساب اليسير ، أي : لا يحقق عليه جميع دقائق أعماله فإن من حوسب كذلك هلك لا محالة ، عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : قال ﷺ : « **من نوقش الحساب عذب** » . قالت : فقلت أفليس قال الله عز وجل : ( **فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً** ) ]

الانشقاق : 8] قال : « **ليس ذك بالحساب ، ولكن ذلك العرض من نوقش الحساب يوم القيامة عذب** » . متفقٌ عليه ، الحساب اليسير هو عرض الأعمال دون مناقشة ، ( **وَيَنقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُوراً** ) [ الانشقاق : 8] ( **يَنقَلِبُ** ) ، يعني : يرجع ( **إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُوراً** ) ، ( **أَهْلِهِ** ) في الدنيا أو في الجنة ؟ في الجنة ليس عندنا في الدنيا ، ( **وَيَنقَلِبُ** ) ، أي : يرجع إلى أهله في الجنة ( **مَسْرُوراً** ) فرحًا مغتبطًا بما أعطاه الله عز وجل ( **وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاء ظَهْرِهِ** ) [ الانشقاق : 10] ، قيل : بشماله من وراء ظهره تثنى يده إلى ورائه ويعطى كتابه بها كذلك ، ( **فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُوراً** ) [ الانشقاق : 11] ، يعني : خسارًا وهلاكًا ، ( **وَيَصْلَى سَعِيراً** ) [ الانشقاق : 12] يصلى سعيرًا ( **سَعِيراً** ) هذا اسم من أسماء النار ، إذًا تتطاير الصحف صحف الأعمال بعد نشرها فمنهم آخذ بالأيمان ، ومنهم آخذ بالشمال ، ومنهم آخذ من وراء ظهره ، وإذًا قال تعالى : ( **وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهْ** ) [ الحاقة : 25] . وعن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها سألت النبي ﷺ هل تذكرون أهليكم - يوم القيامة - ، هل تذكرون أهليكم قال : « **أما في ثلاثة مواطن فلا يذكر أحدٌ أحدَ عند الميزان حتى يعلم أيخف ميزانه أم يثقل ، وعند تطاير الصحف حتى يعلم أين يقع كتابه في يمينه أم في شماله أم وراء ظهره** » . فنوَّع هنا النبي ﷺ الآخذ إلى ثلاثة أنواع بشماله واضح أنه بالشمال ، وراء ظهره الشمال تنزع وتكون من وراء ظهره حينئذٍ نثبتها على هذه الثلاثة أحوال ، وبعضهم أوَّل قال : بشماله وراء ظهره هي نفسها ، مرحلتين إما بالأيمان وإما بالشمائل ، والشمائل إنما تنزع وتكون وراء الظهر ، لكن النص هنا فيه تنويع إلى ثلاثة أقسام ، وعند الصراط إذا وضع بين ظهراني جهنم حتى يجوز ، رواه أبو داود ، والحاكم وقال : صحيح على شرطهما . وأجمع المسلمون على ذلك ، فالمؤمن يأخذ كتابه بيمينه فيفرح ويستبشر ويقول : ( **هَاؤُمُ اقْرَؤُوا كِتَابِيهْ** ) [ الحاقة: 19] . والكافر يأخذه بشماله أو من وراء ظهره فيدعوا بالويل والثبور ويقول : ( **يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهْ * وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيهْ** ) [ الحاقة: 25 ، 26] . ثم قال المصنف : ( **والميزان له كفتان ولسان توزن به الأعمال** ) . ميزان عرفنا المراد به ، قال : ( **له كفتان** ) . تثنية كِفَّة ، وكفة الميزان ما يجعل فيها الموزون الشيء الذي يجعل فيه الكفة هذا يسمى كفة ، فله كفتان لكن الله أعلم بحالها كيف هي ، ( **ولسان** ) هو ما يكون بين كفتين وهذا يحتاج إلى إثبات وإنما هذا فيه شيء من التمثيل لماذا ؟ لأنه قياس على ميزان الدنيا وليس الأمر كذلك ، وإنما نثبت الميزان وأن الأعمال توزن به أو العمل أو الصحائف ثم هذا الميزان من صفاته أن له كفتين ثم نسكت بعد ذلك عما يتعلق به من لسان ونحوه ، ( **توزن به الأعمال** ) كأن المصنف هنا يميل إلى أن الذي يوزن هو الأعمال ، وعلى ما ذكرناه الخلاف السابق قد يوزن كذلك صحائف الأعمال أو الشخص نفسه ، ( ( **فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** ) [ **المؤمنون : 102** ] ) فمن هذه شرطية ( ( **فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ** ) ) ، يعني : من رجحت حسناته على سيئاته ولو بواحدة ، ( ( **ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ** ) ) وإنما تثقل الموازين برجحان الحسنات على السيئات ( ( **فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** ) ) ، ( ( **فَأُوْلَئِكَ** ) ) المشار إليه من باب التعظيم ( ( **فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** ) ) جمع مفلح وهم الذين فازوا فنجوا من النار وأدخلوا الجنة ، ( ( **وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ** ) [ **المؤمنون : 103** ] ) أي : ثقلت سيئاته على حسناته مقابل له ( ( **فَأُوْلَئِكَ** ) ) هذا من باب التحقير ليس من باب التعظيم ، ( ( **فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ** ) ) خابوا وهلكوا وباءوا بالصفقة الخاسرة ، ( ( **فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ** ) ) ، خالدون في جهنم ، خالدون أي : ماكثون فيها دائمون مقيمون ، فدل ذلك على أن الميزان ثابتٌ وأن الذي يوزن به هنا في هذا المثال أو في هذه الآية هو الأعمال كأن المصنف يميل إلا أنها مطردة ، ( **ولنبينا محمد ﷺ حوض في القيامة ماؤه أشد بياضًا من اللبن وأحلى من العسل ، وأباريقه** ) ، أي : آنيته ، ( **عدد نجوم السماء ، من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدًا** ) ، وهذا الحوض ثابت ومحل وفاق بين أهل العلم ، وهو في اللغة الجمع يقال : حاض الماء يحوضه إذا جمعه ، حاض الماء يعني : الشخص نفسه إذا جمعه ، ويطلق على مجتمع الماء ، وشرعًا حوض الماء النازل من الكوثر في عرصات القيامة للنبي ﷺ ، وهو يبدأ من أول اليوم إلى آخره ليس بوقتٍ دون وقت آخر ، ودل عليه السنة والإجماع قال النبي ﷺ : « **إني فرطكم على الحوض** » . يعني : أسبقكم ، متفق عليه ، وهو محل إجماع ، وصفة الحوض كما جاء في كثير من النصوص طوله شهرٌ وعرضه شهرٌ وزواياه سواء ، يعني : ليس من جهةٍ أطول من جهة ، وآنيته كنجوم السماء ، وماؤه أبيض من اللبن

وأحلى من العسل وأطيب من ريح المسك فيه ميزابان يمدانه من الجنة أحدهما من ذهب والثاني من فضةٍ يرده المؤمنون من أمة محمد ﷺ ومن يشرب منه شربةً لا يظمأ بعدها أبدًا ، وكل هذا ثابت في الصحيحين أو في أحدهما ، وهو موجودٌ الآن لقوله ﷺ : « **وإني لأنظر إلى حوضي الآن** » . رواه البخاري . فهو موجودٌ كما قلنا الشأن في يأجوج ومأجوج ، واستمداده من الكوثر لقوله ﷺ : « **وأعطاني الكوثر** » . وهو نهرٌ في الجنة يسيل في الحوض ، الكوثر في الجنة ( **إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ** ) [ الكوثر : 1] قيل الخير الكثير ، وقيل الذي هو نهرٌ في الجنة ويصب في الحوض وهو يكون خارج الجنة ، رواه أحمد ، قال ابن كثير : وهو حسن الإسناد دون المتن . إذًا قوله : ( **ولنبينا محمد ﷺ حوض في القيامة** ) .
هذا ثابت بالنص والإجماع ، ثم ذكر من صفاته ماؤه هو أشد بياضًا من اللبن ، يعني : هو أبيض بل هو أشد بياضًا ، وأحلى من العسل وآنيته عدد نجوم السماء من شرب منه شربةً لم يظمأ بعدها أبدًا ، ( **والصراط حق يجوزه الأبرار** ) ، يعني : يعبرنه حتى يجاوزوه ، ( **ويزل عنه الفجار** ) ، يزل يعني : يسقطون فيه في النار ، ( **والصراط حق** ) ، أي : ثابتٌ ، الصراط في اللغة هو : الطريق ، وشرعًا الجسر الممدود على جهنم ليعبر الناس عليه إلى الجنة وهو ثابت في الكتاب والسنة والإجماع ، قال تعالى : ( **وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا** ) [ مريم : 71] . فسرها ابن مسعود وقتادة وزيد بن أسلم بالمرور على الصراط ( **وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا** ) هذا قسم من الرب جل وعلا ، وفسرها ابن عباس وغيره بالدخول في النار لكن ينجوا منها ، وقال ﷺ : « **ثم يضرب الجسر على جهنم وتحل الشفاعة ويقولون : اللهم سلم سَلم** » . متفق عليه ، وأجمع أهل السنة على إثباته ، وهو دحض مزلة ، وفي صحيح مسلم من حديث أبي سعيد قال : بلغني أنه أدق من الشعر وأحد من السيف . وروى أحمد نحوه عن عائشة رضي الله تعالى عنها مرفوعًا ، وروى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه ، وبه : كلاليب مثل شوك السعدان غير أنها لا يعلم قدر عظمها إلا الله تخطف الناس بأعمالهم ، فمنهم من يمر كالبرق ، ومنهم من يمر كالريح ، ومنهم من يمر كأجاويد الخيل والركاب ، ومنهم من يعدو عدوًا ، ومنهم من يمشي مشيًا ، ومنهم من يزحف زحفًا ، ولا يعبر الصراط ، يعني : ينتهي منه فيتجاوزه إلا المؤمنون ، ولذلك قال المصنف : ( **يجوزه الأبرار** ) . يعني : المؤمنون ، وأما الكافر لا ، ( **ويزل عنه الفجار** ) ، يعني : يسقطون في نار جهنم ، ولا يعبر الصراط إلا المؤمنون على قدر أعمالهم لحديث أبي سعيدٍ عن النبي ﷺ وفيه : « **فيمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكأجاويد الخيل والركاب فناجٍ مُسَلَّم ومَخْدُوشٌ مرسل ومَكْدُوس في جهنم** » . متفق عليه ، على قدر أعوانهم ، وأول من يعبر الصراط من الأنبياء محمد ﷺ ، ومن الأمم أمته لقوله ﷺ : « **فأكون أنا وأمتي أول من يجيزها ولا يتكلم يومئذٍ إلا الرسل ودعاء الرسل يومئذ اللهم سلم سَلم** » . رواه البخاري ، إذًا الصراط حقٌّ يجوز أن يعبره الأبرار ويزل أن يسقط عنه الفجار .
ثم قال رحمه الله تعالى : ( **ويشفع نبينا ﷺ فيمن دخل النار من أمته من أهل الكبائر** ) . كما ذكرناه سابقًا ، وهذه عامة ليست خاصة بالنبي ﷺ ، ( **فيخرجون بشفاعته بعدما احترقوا وصاروا فحمًا وحممًا** ) ، أي : سودًا ، ( **فيدخلون الجنة بشفاعته** ) كما سبق معنا ، ( **ولسائر الأنبياء والمؤمنين والملائكة شفاعات** ) ، يعني : في الخروج أو خروج أهل الكبائر من النار قال الله تعالى : ( **( وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى ) [ الأنبياء : 28]** ) ، هذا فيه شرطٌ لقبول الشفاعة أنها يكون الشافع والمشفوع مأذونًا لهما ، ثم يكون فيمن رضي الله تعالى عملهم ( **( وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى )** ) كقوله تعالى : ( **مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ** ) [ البقرة : 255] . ( **( وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ )** ) ، يعني : من خوفه ورهبته ، ( **( مُشْفِقُونَ )** ) ، يعني : مشفقون خائفون من خشيته جل وعلا ، ( **ولا تنفع الكافر شفاعة الشافعين** ) كما ذكرناه فيما سبق إلا ما استثني شفاعة النبي ﷺ في عمه أبي طالب وسبق هذا ، ( **والجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان** ) ، ( **والجنة والنار** ) .
الجنة لغةً : البستان الكثير الأشجار .
وشرعًا : الدار التي أعدها الله في الآخرة للمتقين .
والنار في اللغة معروفة ، وشرعًا الدار التي أعدها الله في الآخرة للكافرين ، قال المصنف : ( **مخلوقتان** ) . يعني : الآن ، فنؤمن بأن الجنة أعدها الله عز وجل للمتقين وأن النار أعدها للكافرين ، ولذلك قال تعالى في الجنة : ( **أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ**

) [ آل عمران : 133] وقال في النار : ( **أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ** ) [ آل عمران : 131] . والإعداد هو التهيئة هيئها جاهزة مخلوقة ، ولقوله ﷺ حين صلى صلاة الكسوف : « **إني رأيت الجنة** » . رأيت الجنة فرآها « **فتناولت منها عنقودًا ولو أخذته لأكلت منه ما بقيت الدنيا ، ورأيت النار فلم أرى كاليوم منظرًا قط أفظع** » . الحديث متفقٌ عليه ، إذًا ( **الجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان** ) ، الفناء هو : الإعدام ، يعني : الجنة باقيةٌ لا تفنى أبدًا ، والنار كذلك باقيةٌ لا تفنى أبدًا ، وهذا محل إجماع محل إجماع بين السلف لقوله تعالى : ( **جَزَاؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً** ) [ البينة : 8] . والتأبيد إنما يكون في المستقبل ، والآيات في تأبيد الخلود في الجنة كثيرة في القرآن ، وأما في النار فذكر التأبيد تأبيد النار في ثلاثة مواضع في النساء قوله تعالى : ( **وَلاَ لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً * إِلاَّ طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً** ) [ النساء : 168 ، 169] وفي الأحزاب : ( **إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيراً * خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً** ) [ الأحزاب : 64 ، 65] ، وفي سورة الجن : ( **وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً** ) [ الجن : 23] . هذه كلها تدل على أن الجنة وكذلك النار مؤبدةٌ أبد الآباد ، ( **فالجنة مأوى أوليائه** ) الجنة مأوى أي : محل نُزُلْ مكان ، ( **أوليائه** ) وهم كل مؤمنٍ تقي ، لقوله تعالى : ( **أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ** ) [ آل عمران : 133] . فحينئذٍ عُلِّقَ الحكم على المتقين ، فدل على أنها ليست محلاً لغير المتقين ، كذلك قال تعالى : ( **أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ** ) [ الحديد : 21] . إذًا من لم يؤمن فالجنة عليه حرام ( **إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيهِ الْجَنَّةَ** ) [ المائدة : 72] ، ( **والنار عقاب لأعدائه** ) وهم كل كافر شقي ( **أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ** ) [ آل عمران : 131] وهو مشتق دل على أن غير الكافر لم تعد له ( **فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُواْ فَفِي النَّارِ** ) [ هود : 106] ( **فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُواْ** ) هذا وصفٌ ، ( **وأهل الجنة فيها مخلدون ( إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ * لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ) [ الزخرف : 74 ، 75]** ) ، ( ( **لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ** ) ) ، يعني : لا ينقطع عنهم البتة ولا في ساعة من الساعات ، ( ( **مُبْلِسُونَ** ) ) ، أي : آيسون من كل خيرٍ ، والنار في أسفل سافلين لقوله تعالى : ( **كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ** ) [ المطففين : 7] .

ولقوله ﷺ في حديث البراء بن عازب : « **فيقول الله تعالى أكتبوا كتاب عبدي في سجين في الأرض السفلى** » . ثم قال المصنف : ( **ويؤتى بالموت في صورة كبش أملح ، فيذبح بين الجنة والنار ، ثم يقال : « يا أهل الجنة خلود ولا موت ، ويا أهل النار خلود ولا موت »** ) . والمراد به هنا الحقيقة الموت ، وهو الفناء ، وليس المراد به ملك الموت ، المراد الموت هو نفسه ، الموت زوال الحياة ( **كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ** ) [ العنكبوت : 57] ، وهو أمرٌ معنوي غير محسوس بالرؤية ، يعني : لا يدرك بالبصر ، ولكن الله تعالى يجعله شيءً مرئيًا محسوسًا مجسمًا ، ويذبح بين الجنة والنار لحديث أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال : « **يؤتى بالموت كهيئة كبشٍ أملح** » . الكبش هو الذكر من الضأن ، وأملح يقال : ملح الكبش ملحًا ، خَالَطَ بياضه السواد فهو أملح وهي ملحاء ، « **فينادي منادي يا أهل الجنة فَيَشْرَئِبُّون وينظرون فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون : نعم هذا الموت . وكلهم قد رآه** » . يلهمهم الله عز وجل ما رأوه سابقًا لكن الله عز وجل يلهمهم « **وكلهم قد رآه ثم ينادي يا أهل النار فَيَشْرَئِبُّون وينظرون فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون : نعم هذا الموت . وكلهم قد رآه ، فيذبح ثم يقول : يا أهل الجنة خلود فلا موت ، ويا أهل النار خلود فلا موت ، ثم قرأ : ( وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ) [ مريم : 39]** » . خرَّجه البخاري رحمه الله تعالى ، إذًا يؤتي بالموت المراد به حقيقة الموت الذي هو الفناء وهو أمرٌ معنوي وليس المراد به ملك الموت في صورة كبشٍ أملح فيذبح ، وهذا فيه تأكيد على أن أهل النار مخلدون أبد الآباد ، يعني : ليس عندهم موت ، وكذلك أهل الجنة مخلدون أبد الآباد فليس ثَمَّ ، ليس ثَمَّ موتٌ .

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى : ( **ومحمد رسول الله ﷺ خاتم النبيين وسيد المرسلين** ) . هذا شروع في بيان حقوق النبي ﷺ وكذلك ما يتعلق بحقوق أصحابه ، أفضل الخلق عند الله تعالى الرسل ، ثم الأنبياء ، ثم الصديقون ، ثم الشهداء ، ثم الصالحون ، كما ذكر ذلك ربنا في كتابه بقوله : ( **وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَـئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ**

عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَـئِكَ رَفِيقاً ) [ النساء : 69] . إذًا أفضل الخلق هم الرسل ، وأفضل الرسل أول العزم منهم وهم خمسة : نوحٌ ، وإبراهيم ، وموسى ، وعيسى ، ومحمد عليهم الصلاة والسلام . وقد ذكرهم الله تعالى في موضعين من كتابه في سورة الأحزاب ( وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ) [ الأحزاب : 7] ، وفي سورة الشورى ( شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ) [ الشورى : 13] ، إذًا أفضل الخلق الرسل ، وأفضل الرسل أول العزم وهم خمسة ، وأفضل أول العزم محمد ﷺ لقوله عليه الصلاة والسلام : « أنا سيد الناس يوم القيامة » . متفق عليه ، وصلاتهم خلفه ليلة المعراج أو ليلة الإسراء صلوا كلهم خلفه في تلك الليلة ولا يتقدم إلا من كان أكمل وأفضل ، ثم بعد نبينا محمد ﷺ إبراهيم عليه السلام لأنه أبو الأنبياء وملته أصل الملل ، ثم موسى بعد إبراهيم لأنه أفضل أنبياء بني إسرائيل وشريعته أصل شرائعهم ، ثم نوحٌ وعيسى ولا يفاضل بينهما ، لا يجزم بالمفاضلة بينهما لأن لكل منهما مزية ، إذًا نبينا محمد ﷺ ، ثم إبراهيم ، ثم موسى ، أما نوح وعيسى ولا يفاضل بينهما ، ذكر المصنف شيءً من خصائص نبينا محمد ﷺ منها قوله : ( خاتم النبيين ) . لقوله تعالى : ( مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ) [ الأحزاب : 40] يعني : خُتِمَت به النبوة فلا نبي بعده ، ولذلك قال ﷺ : « وأنا خاتم النبيين ولا نبي بعدي » . والغريب أن بعض الهنود سمى ابنه ( لا ) ، ثم قال : و( لا ) نَبِيَّ بَعْدِي . نَبِيٌّ بَعْدِي [ ها ها ] .

**الثاني :** ( وسيد المرسلين ) لما سبق .

**والثالث** : بقوله : « ولا إيمان عبدٍ حتى يؤمن برسالتي » . ( فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ) [ النساء : 65] ، هذا واضح بين ، فحينئذٍ لا يصح إيمان عبدٍ حتى يؤمن برسالته ﷺ ويشهد بنبوته والآية التي ذكرناها دليل عليه .

**رابعًا** : أشار إليه بقوله : ( ولا يقضى بين الناس في القيامة إلا بشفاعته ) . وهذا كما سبق الشفاعة العظمى الكبرى .

**خامسًا** : ( ولا يدخل الجنة أمة إلا بعد دخول أمته ) ، لما سبق يعني في « نحن الآخرون السابقون يوم القيامة » . وهذا عامٌ حينئذٍ أمته هي أسبق أمةٍ في دخول الجنة لا يدخل أحدٌ من الأمم قبل أمة محمد ﷺ .

**سادسًا** : صاحب اللواء الحمد ، كما قال : ( صاحب لواء الحمد ) . يحمله ﷺ يوم القيامة ، واللواء كما هو معلوم على حقيقته ، ويكون الحامدون تحته لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر ، وبيدي لواء الحمد ولا فخر ، وما من نبي يومئذٍ آدم فمن سواه إلا تحت لوائي ، وأنا أول من تنشق عنه الأرض ولا فخر » . رواه الترمذي ، قد روى الأولى والأخيرة مسلم .

**سابعًا** : صاحب المقام المحمود ، ( والمقام المحمود ) ، هذا معطوف على اللواء فهو صاحب المقام المحمود ، أي : العمل الذي يحمده عليه الخالق والمخلوق لقوله تعالى : ( عَسَى أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوداً ) [ الإسراء : 79] . وهذا المقام هو ما يحصل يوم القيامة من الشفاعة العظمى وغيرها .

[ **ثامنًا :** ] [35] ( والحوض المورود ) ، أي : وصاحب الحوض المورود ، والمراد الحوض الكبير الكثير وارده ، أما مجرد الحياض فقد ورد في حديث فيه نزاع بين أهل الحديث « أن لكل نبي حوضًا » .

**التاسعة والعاشرة والحادية عشر** : إمام النبيين وخطيبهم وصاحب شفاعته ، ثلاثة صفات لحديث أبي بن كعب أن النبي ﷺ قال : « إذا كان يوم القيامة كنت إمام النبيين ، وخطيبهم ، وصاحب شفاعتهم ، ولا فخر » . رواه الترمذي .

**الثاني عشر :** ( أمته خير الأمم ) ، لقوله تعالى : ( كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ) [ آل عمران : 110] . فأما قوله تعالى : ( يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ) [ البقرة : 47] . أي : عالم

---

([35]) لم يذكرها الشيخ والسياق يقتضيه .

زمانهم ليس على الإطلاق ، وإنما أمة محمد ﷺ أفضل الأمم على الإطلاق ، ( **وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ** ) المراد عالم زمانهم ، ( **أمته خير الأمم وأصحابه خير أصحاب الأنبياء عليهم السلام وأفضل أمته أبو بكر الصديق** ) نقف على هذا ، والله أعلم .

وصلَّى الله وسلم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

الدرس 16

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد :

انتهينا من الكلام حول ما يتعلق بالفصل الذي عقده المصنف من خصائص النبي ﷺ وحقوقه ، ثم شرع في فضائل الصحابة ، وإن كان المصنف لم يفصل لكن هذا الذي جرى عليه أهل العلم ، شرع في فصائل الصحابة وما يتعلق بهم من حيث مكانتهم في الشريعة ، وكذلك من حيث ما يتعلق بمن ذمهم أو سبهم وما جاءت فيه النصوص ونحو ذلك .

الصحابة جمع صحابي ، وهو من اجتمع بالنبي ﷺ مؤمن به ومات على ذلك ، اجتمع بمعنى أنه التقى بالنبي ﷺ ، ولا يشترط فيه الرؤية أن يرى النبي ﷺ ، ولذلك ثَمَّ من هو كفيفٌ أو أعمى وهو من جملة الصحابة كعبد الله بن أم مكتوم رضي الله تعالى عنه فهو كفيف ولكنه لم ير النبي ﷺ مع أنه اجتمع به فهو صحابي ، ولذلك من قيد الصحابي بأنه من رأى النبي ﷺ أخرج هذا النوع إلا إذا كان مراده في الجملة في الغالب والأكثر فلا بأس به ، وأما التعبير الصحيح إنما يقال : من لَقِيَ النبي ﷺ أو اجتمع بالنبي ﷺ مؤمنًا به أي لا بغيره ، فقد التقى به بعض النصارى وبعض اليهود قد يكون مؤمنًا بعيسى عليه السلام أو مؤمنًا بموسى عليه السلام ولم يؤمن بالنبي ﷺ ، حينئذٍ مطلق الاجتماع ليس بمراد ، ومات على ذلك يعني : على الإيمان ، وأما إذا ارتد ثم مات فهذا انتفى عنه وصف الإسلام فضلاً عن الصحبة ، إذا كان كذلك فلا يسمى صحابيًا ، فإن ارتد ثم رجع ومات على الإيمان هذا محل خلافٍ بين أهل العلم ، وهذا له نظائر في عهد الصحابة وإن كانوا قلة ، منهم من ارتد ثم بعد ذلك رجع ومات على الإسلام ، ولذلك قال الحافظ في (( **النخبة** )) : (( ولو تخللت ردته في الأصح )) يعني القول الأصح أنه لو تخللت بين الإسلام ردةٌ حينئذٍ يعتبر صحابيًا ، لكن هذا النوع فيه نزاع ، والصحيح أنه يعتبر صحابيًا .

أصحاب النبي ﷺ أفضل أصحاب الأنبياء مطلقًا لقوله ﷺ : « **خير الناس من قرني** » الحديث رواه البخاري وغيره ، « **خير الناس** » الناس هذا لفظٌ عام فيشمل ما كان في عهد النبي ﷺ وما كان قبله ، فأفضل الناس على جهة العموم بعد الأنبياء هم صحابة محمدٍ ﷺ ، وأفضل الصحابة المهاجرون لجمعهم بين الهجرة والنصرة ، ثم بعدهم في المرتبة الأنصار ، وأفضل المهاجرين الخلفاء الأربعة الراشدون ، هذا ما عليه أهل العلم من حيث الترتيب .

الصحابة أفضل الناس على جهة العموم .

ثم أفضلهم المهاجرون .

ثم الأنصار .

ثم المهاجرون ليسوا على مرتبة واحدة إنما هم متفاوتون والخلفاء الراشدون أفضل هؤلاء المهاجرين .

قال المصنف رحمه الله تعالى : ( **وأفضل أمته** ) يعني : أمة النبي ﷺ أكثرهم فضلاً وتقدمةً على غيرهم من الصحابة ( **أبو بكر الصديق ، ثم عمر الفاروق ، ثم عثمان** ) ، ( **الفاروق** ) اسم فاعل من الفرقان ، وهو من فَرَقَ لأن الله تعالى فَرَقَ به بين الحق والباطل عند إسلامه ( **ثم عثمان ذو النورين** ) والصفة بـ ( **ذو النورين** ) ، ( **ذو** ) بمعنى صاحب وسُمِّيَ بـ ( **النورين** ) لأنه تزوج بنتي رسول الله ﷺ واحدةً بعد الأخرى ، ليس في عقدٍ واحد ، واحدةً بعد الأخرى أولاً رقية وماتت ، ثم تزوج أم كلثومٍ رضي الله تعالى عنهما ، ( **ثم عليٍّ المرتضى** ) ، ( **المرتضى** ) يعني : الذي ارتضاه النبي ﷺ في بعض أحواله بدلاً عنه ، أو مرتضى عند الله تعالى وهذا وصفٌ عام لجميع الصحابة فلا يختص به عليٌّ دون غيره من الصحابة . ( **رضي الله عنهم أجمعين ، لما روى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : (( كنا نقول والنبي ﷺ حيٌّ** ) بمعنى أن النبي ﷺ بلغه هذا القول وأقره ، لذلك قال : ( **والنبي ﷺ حي** ) بمعنى أنه بلغه هذا القول فلم ينكره فدل على أنه حقٌّ والنبي ﷺ لا يقر باطلاً البتة . ( **(( كنا نقول والنبي ﷺ حيٌّ : أفضل هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر ))** ) ثم تدل على الترتيب مع التراخي ، إذًا مرتبة عمر دون مرتبة أبي بكرٍ رضي الله تعالى عنهما أجمعين ، ( **ثم عثمان** ) فمرتبة عثمان دون مرتبة عمر ، دون مرتبة أبي بكرٍ من بابٍ أَولى وأحرى ، ففي الرواية التي ذكرها المصنف ( **ثم عليٍّ** ) وهذه ليس اسم الرواية الصحيحة فبلغ أو قال : ( **فيبلغ ذلك النبي ﷺ فلا ينكره** ) يعني : والنبي حي لو قال هذه لكفاه أن يقول : فبلغ ذلك النبي ﷺ فلا ينكره لأن جملة ( **والنبي ﷺ حي** ) تدل على ذلك ، لأنه إقرار ، كل قولٍ قيل في عهد النبي ﷺ سواءٌ بلغه أو لم يبلغه ،

وكل فعلٍ فعل في عهد النبي ﷺ سواءٌ بلغه أو لم يبلغه فهو محل إقرار ، إما من النبي ﷺ إن بلغه ، أو من الله عز وجلٍ إن لم يبلغ النبي ﷺ ، هذا هو التحقيق في المسألة .

إذًا هذا الحديث أورده المصنف لبيان أن هؤلاء الأربعة ليسوا على مرتبةٍ واحدة ، إنما الأفضل فيهم أبي بكرٍ ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم علي . وهذا الأثر الذي أورده المصنف ورد دون قوله : ( ثم عليّ ) . أخرجه الطبراني في الكبير وإسناده حسن ، وأخرجه كذلك بلفظٍ مقارب ، وأورده الهيثمي في المجمع وعزاه إلى الطبراني في الأوسط وإلى أبي يعلى وقال بنحو الطبراني في الكبير ورجاله وُثِّقُوا وفيهم خلاف ، على كلٍ هو ثابت من حيث المعنى ، من حيث المعنى ثابت لكن هذه اللفظة في هذا الترتيب فيها شيءٌ من الزيادة ، ولذلك قال : ( **وصحت الرواية عن علي t أنه قال : ( خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر** ) وسكت ( **ولو شئت سميت الثالث** ) . أخرجه الإمام أحمد وإسناده حسن ، وأسانيد هذا الأثر من الصحيح ومنها الحسن فهو ثابت .

( **وروى أبو الدرداء عن النبي ﷺ أنه قال : « ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على أفضل من أبي بكرٍ »** ) . المعنى صحيح ولكن الحديث ضعيف ، رواه الطبراني في الأوسط من حديث جابر ، وعنه أبو نعيم في الحلية بلفظٍ مقارب ، وابن حبان في المجروحين ، وابن الجوزي في العلل ، وقال الهيثمي : إسماعيل بن يحيى التيمي وهو كذّاب . قال ابن الجوزي : إسماعيل ضعيف وغيره يرويه عن عطاء عن أبي الدرداء ، والحديث غير ثابت . يعني : ضعيف فإذا كان كذلك لا يلزم منه عدم ثبوت ما دل عليه الحديث لأنه ثابت من جهةٍ أُخرى .

( **وهو** ) أي : أبو بكرٍ رضي الله تعالى عنه ( **أحق خلق الله بالخلافة** ) ، ما الفرق بين هذه المسألة والسابقة ؟

المسألة السابقة في بيان الأفضلية ، والمسألة الثانية في بيان الخلافة ، هل ترتيبهم في الخلافة كترتيب في الأفضلية أم لا ؟ استقر الإجماع ، وترتيبهم في الخلافة مجمع عليه أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي ، ومن نازع فهو مبتدع ، من قال : بأن عليًّا أولى بالخلافة من عثمان فهو مبتدع يُضَلَّل ، وأما من أقر بالخلافة ونازع في الأفضلية فهذا محل نزاع عند أهل السنة والجماعة ، ولكن [ استقر الخلاف ] [36] استقر القول كما قال ابن تيمية [ على تقديم علي ] [37] على تقديم عثمان على عليٍّ رضي الله تعالى عنه ، ولذلك نقول : ترتيب الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنه أجمعين في الفضل كترتيبهم في الخلافة ، لا فرق بين المسألتين ، لكن من قدم عليًّا على عثمان في الأفضلية لا في الخلافة لا يُضَلَّل لا يُبَدّع ، وإنما يقال : الخلاف الحق . وأن المسألة فيها نزاع في الصدر الأول لكن استقر الإجماع على أن عثمان أفضل من عليٍّ ، أما في الخلافة فهذا إذا قَدَّمَ عليًّا على عثمان إنما يكون ضالاً مبتدعًا لأنه في تضليل للصحابة ، أجمعوا على أن عثمان مقدم على عليّ وهو أولى بالخلافة ، فإذا قال : بأن عليًّا أولى بالخلافة إذًا بدَّع الصحابة ، فقد اجتمعوا على ضلالة ، وهذا باطل .

إذا ترتيب الخلفاء الراشدين في الفضل كترتيبهم في الخلافة ، ولأبي بكرٍ وعمر رضي الله عنها في المزية أن النبي ﷺ أمرنا بإتباع سنة الخلفاء الراشدين ، أليس كذلك كما سيأتي في النص الآتي ( « **عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين** » ) ولم يأمرنا في الإقتداء فالأفعال إلا بأبي بكرٍ وعمر رضي الله تعالى عنهما فقال عليه الصلاة والسلام « **اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكرٍ وعمر** » . اقتدوا ، الاقتداء إنما يكون في الأفعال ، والسنة إنما تكون في الأقوال ، فأمر بإتباع سنة الخلفاء الراشدين مطلقًا ثم أكد لِمَزِيَّةِ أبي بكرٍ وعمر بأن يقتدوا كذلك بأفعالهما كما أن الاقتداء أو امتثال سننهم القولية مأمور بها في النص السابق . إذًا هذا فيه مَزِيَّة لأبي بكرٍ وعمر بأن النبي ﷺ لم يأمرنا بإتباع سننهما فحسب ، وإنما أمر بالإقتداء بهما في الأفعال « **اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكرٍ وعمر** » ، وفرق بين إتباع سننهم الإقتداء بهم ، فرق بين النوعين ، ولذلك ذهب بعض الأصوليين إلى أن إجماع الخلفاء الراشدين معتبر بهذا النص ( « **عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين** » ) إذًا أجمع الخلفاء الأربعة على قولٍ صار حجة ، وعند بعضهم إذا أجمع أو اتفق أبو بكرٍ وعمر صار حجة للأمر الذي سبق معنا ، فحال أبي بكرٍ وعمر فوق حال عثمان وعليٍّ رضي الله عنهم أجمعين وهذا متفق عليه بين أهل السنة والجماعة . وقال : أيوب السختياني من لم يقدم عثمان على عليٍّ فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار ، من لم يقدم عثمان على علي يعني : في الفضل فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار ، لأنه كما سبق في قول ابن عمر ( **كنا نقول : .. أفضل هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر ثم عثمان** ) ، فسكت هنا ولم يذكر عليًّا في بعض الروايات ، فحينئذٍ ( **كنا نقول والنبي ﷺ حي** ) فأقرهم ، إذًا هذا

---

([36]) سبق .
([37]) سبق .

إجماع ، فإذا قدم عليًّا على عثمان فقد أزرى يعني : حَقَّرَ من شأن المهاجرين والأنصار .

( **وعن ابن عمر** ) في الصحيحين في الحديث السابق قال : **(( كنا نقول ورسول الله حي ))** ) وليت المصنف أورد هذا النص لأنه في البخاري ( أفضل أمة النبي ﷺ بعده أبو بكر ثم عمر ثم عثمان )) خَرَّجَهُ البخاري رحمه الله تعالى .

هنا قال : ( **وهو أحق خلق الله بالخلافة بعد النبي ﷺ لفضله** ) في نفسه ( **وسابقته** ) يعني : في الإسلام ، لأنه أول من أسلم من الرجال ، وتقديم النبي ﷺ له في الصلاة على جميع الصحابة رضي الله عنهم ، وإجماع الصحابة على تقديمه ومبايعته ، ولم يكن الله ليجمعهم على ضلالة .

إذًا من أحق بالخلافة ؟

أبو بكرٍ بعد النبي ﷺ .

قال : ( **لفضله** ) وهذه العلة الأولى ، يعني : هو أفضلهم والذي يتقدم في الإمامة الصغرى أقرأهم وأحفظهم لكتاب الله ، إذًا الإمامة العظمى من بابٍ أولى وأحرى ( **وسابقته** ) هو أسبقهم وهو جزء من أفضليتهم ، الذي يسبق هو أولى بالخلافة ، وتقديم النبي ﷺ هذه سنة فعلية وقوليه كذلك « **مروا أبا بكرٍ فليصلِّ بالناس** » تقدم النبي ﷺ له في الصلاة على جميع الصحابة ، ولا شك أن النبي ﷺ إذا اختاره ليصلي بالناس مع وجود عمر وعثمانٍ وعليٍّ وغيرهم من الصحابة دلّ على أن أفضلهم هو أبو بكرٍ رضي الله تعالى عنه ، ( **وإجماع الصحابة** ) ، إذًا أجمع الصحابة كذلك على تقديمه ومبايعته ، ( **ولم يكن الله ليجمعهم على ضلالة** ) لأنهم لو اجتمعوا على أن أبا بكرٍ هو الخليفة بعد النبي ﷺ ولم يكونوا مصيبين إذًا اجتمعوا على ضلالة ، ولا تجتمع هذه الأمة على ضلالةٍ البتة ، فهذا الذي ذكره المصنف كأنه يشير إلى أن خلافة أبي بكرٍ بالنص وليست في الاختيار .

واختلف أهل السنة والجماعة لا في خلافة أبي بكر وأحقيته ، وإنما ما الْمُوجِب له ؟ اختلف أهل السنة والجماعة في خلافة الصديق رضي الله عنه ، هل كانت بالنص أو بالاختيار ؟

يعني : هل نصّ النبي ﷺ على أنه هو الخليفة ، أو اختار الصحابة أبا بكرٍ باجتهادهم ، محل نزاع قولان لأهل العلم ، ولا يضلل من اختار الاختيار ، ولا يضلل من اختار النص ، يعني : كُل من المسألتين محل اجتهاد عند أهل العلم ، النتيجة أن أبا بكرٍ هو أحق بالخلافة ، الطريقة الموصلة إليه إما نص أو الاختيار الأمر الخلاف فيه سهلٌ .

فذهب الحسن البصري وجماعة من أهل الحديث إلى أنه ثبتت بالنص الخفي والإشارة .

النص نوعان نصٌ واضح بين ظاهر ، بأن يقول أبو بكرٍ خليفةِ ، أو يأتي بما يدل على هذا المعنى ، نصٌ ليس بظاهر وإنما فيه شيء من الخفاء ، وهو ما يسمى بدلالة الإشارة ، بمعنى أنه يدل على الحكم بدلالة الالتزام لا بدلالة المطابقة ولا التضمن ، فذهب الحسن البصري وجماعة من أهل الحديث إلى أنه ثبتت بالنص الخفي والإشارة .

ومنهم من قال : بالنص الجليّ ثبتت ، وهو الأرجح أن خلافة أبي بكرٍ إنما ثبتت بالنص وهذا النص جليٌ واضح بَيِّن ، ولذلك لم يختلف الصحابة في كون أبي بكر هو الخليفة بعد النبي ﷺ .

وذهب جماعة من أهل الحديث إلى أنها ثبتت بالاختيار . هذا القول الثاني . إذًا كأنها عند التفصيل ثلاثة أقوال :

بالنص الخفي والإشارة ، وهو مذهب الحسن البصري وجملة من أهل الحديث .

بالنص الظاهر الواضح البين ، وهو مذهب جماعة من أهل الحديث وهو الراجح .

بالاختيار ، وهو مذهب جماعةٍ من أهل الحديث .

كُلٌّ من أهل السنة والجماعة والخلاف هنا خلاف لفظي ، يعني : لا يترتب عليه تبديع ولا تضليل .

والدليل على أنها ثبتت بالنص أخبارٌ عن النبي ﷺ ، كما قال المصنف هنا : ( **تقديم النبي ﷺ له في الصلاة على جميع الصحابة** ) قدمه في الصلاة ، وأحاديث تقديمه في الصلاة مشهورةٌ معروفة وهو يقول ﷺ « **مروا أبا بكرٍ فليصلِّ بالناس** » إذًا هذا نص دل على أن أبا بكرٍ هو أولى من يصلي بالناس ، والأصل في من يصلي بالناس هو الخليفة ، هو الذي يصلي بهم الجمع والجماعة والأعياد والحج ونحو ذلك ، وقد روجع في ذلك مرة بعد مرة فصلى بهم مدة مرض النبي ﷺ ، هذا واضح بين أنه نص في أن أبا بكرٍ خليفة للنبي ﷺ بعده ، نصٌ واضح بين أصرح من هذا ، ما جاء في صحيحِ البخاري عن جبير بن مطعم رضي الله تعالى عنهم قال : ( أتت امرأةٌ النبي ﷺ ) يعني : تشكو أمرًا أو تريد حاجةً ، فأمرها أن ترجع إليه يعني : تعالى مرةً أُخرى ، قالت : أرأيت إن جئت فلم أجدك ؟ هذا توفيق من الله عز وجل يعني : وفق المرأة لأن تسأل : أرأيت إن جئت فلم أجدك ؟ قال جبير : كأنها تريد الموت ،

أرأيت إن جئت فلم أجدك ؟ يعني : وأنت ميتٌ قال : « **إن لم تجديني فأتِ أبا بكرٍ** » . هذا واضح بين نصٌ على إمامة وخلافة أبي بكر بكرٍ رضي الله تعالى عنه.

وفي الصحيحين في حديثٍ طويل وفيه قال ﷺ : « **يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكرٍ** » والأحاديث في ذلك كثيرة ، أوردها ابن أبي العز في شرح الطحاوية فليرجع إليها.

لكن هذان النصان الأمر بالصلاة وكذلك « **إن لم تجديني فأتِ أبا بكرٍ** » ، وكذلك « **يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكرٍ** » هذه نصوص واضحة بينة ظاهرة لا تحتمل مخالفةً بأن النبي ﷺ إنما خلَّف أبا بكرٍ بعده في الخلافة ، وهذا محل إجماع كما قال المصنف : ( **وإجماع الصحابة على تقديمه** ) مطلقًا في الفضل والسبق في الإسلام ومبايعته على ذلك ( **ولم يكن الله ليجمعهم على ضلالة** ) . ( **ثم** ) هذا تفيد الترتيب ( **من بعده عمر** ﷺ ) أي : ونثبت الخلافة بعد أبي بكر لعمرٍ رضي الله عنهما ، يعني : أبي بكر عمر ، وذلك كما قال المصنف هنا : ( **لفضله** ) يعني : أفضل الصحابة بعد أبي بكر ، وعلمنا أن الفضل له موجب في التقديم لأنه موجب للتقديم في الإمامة الصغرى يعني : الصلاة بالناس ، حينئذٍ الإمامة الكبرى من بابٍ أولى وأحرى ، ( **وعهد أبي بكر إليه** ) يعني : التفويض بالخلافة لهذين السببين ، فضله في نفسه على غيرهم دون أبي بكرٍ ، ( **وعهد أبي بكر إليه** ) بالخلافة ، يعني : فوضه بذلك ، وذلك بتفويض أبي بكرٍ الخلافة إليه ، واتفاق الأمة بعده عليه ، وفضائله رضي الله عنه وأشهر من أن تنكر وأكثر من أن تذكر ، ولحديث عليٍّ السابق الذي فيه أبو بكرٍ ، ثم عمر أبو بكرٍ ، ثم عمر . ( (( **خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر** ) ، وقوله ﷺ : « **اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكرٍ وعمر** » وكثيرًا ما يقول ﷺ « **جئت أنا وأبو بكرٍ وعمر** » ، « **ودخلت أنا وأبو بكرٍ وعمر** » ، « **وخرجت أنا وأبو بكرٍ وعمر** » . رواه مسلم هذا يدل على أن عمر رضي الله تعالى عنه بعد أبي بكرٍ ، بل ذهب بعضهم لهذين النصين إلى أن خلافة عمر بالنص كذلك كما أن خلافة أبا بكرٍ كذلك ، وهذا واضح بَيِّنٌ . « **اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكرٍ وعمر** » ، « **بالذين من بعدي** » وأشارت النصوص السابقة أن أبا بكرٍ هو الأول « **فأتِ أبا بكرٍ** » . إذًا عمر يكون تاليًا له في المرتبة وهذا واضح بين أن خلافة عمر ليست بالتفويض من أبي بكر فحسب ، وإنما هي بالنص وزاد ذلك تأكيدًا أبو بكر رضي الله تعالى عنهم .

( **ثم عثمان** ﷺ ) كذلك ( **لفضله لتقديم أهل الشورى له** ) ، ( **ثم عثمان** ﷺ ) يعني : ثم أي ونثبت الخلافة بعد عمر لعثمان ﷺ رضي الله عنهما ، وقد ساق البخاري قصة قتل عمر رضي الله عنه وأمر الشورى والمبايعة لعثمان في صحيحه ، وفيه حديثٌ طويل القصة طويلة ( فقالوا - يعني الصحابة - لعمر لما قُتِل فقالوا : أوص يا أمير المؤمنين استخلف . قال : ما أجد أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر أو قال الرهط الذين تُوفِّي رسول الله ﷺ وهو عنهم راضٍ . فسمَّى عليًّا وعثمان والزبير وطلحة وسعدًا وعبد الرحمن - يعني ابن عوف - قال : يشهدكم عبد الله بن عمر - يعني يكون معكم - وليس له من الأمر شيء . لئلا يظن أن أباه الخليفة فحينئذٍ يأخذها تركةً . قال : يشهدكم عبد الله بن عمر وليس له من الأمر شيء .. إلى آخر ما ورد في تلك القصة .

إذًا ( **ثم عثمان** ) وليس فيه نصٌ ، وإنما هو تفويضٌ أو تقديمٌ له مع جملة غيره من عمر رضي الله تعالى عنه ، ولذلك قال المصنف ( **لتقديم أهل الشورى له** ) وأجمع الصحابة على ذلك ، كل من كان في ذلك الزمان أجمع على تقديم عثمان على غيره .

( **ثم عليّ** ) يعني : ثم في المرتبة بعد عثمان عليٌّ رضي الله تعالى عنه ( **لفضله وإجماع أهل عصره عليه** ) أي : ونثبت الخلافة بعد عثمان لعليٍّ رضي الله عنهما ، لما قتل عثمان وبايع الناس عليًّا صار إمامًا حقًّا واجب الطاعة ، والخليفة في زمانه خلافة نبوة ، والخلافة ثبتت لعليٍّ بعد عثمان ، بمبايعة الصحابة ، وإن وقع نزاع في أول الأمر من معاوية ومن معه من أهل الشام ، لكن استقر الأمر على مبايعة علي رضي الله تعالى عنه وهو محل إجماعٍ .

إذًا على هذا الترتيب والصحابة أبو بكرٍ ثم عمر ثم عثمان ثم علي في الخلافة ، وترتيبهم في الخلافة كترتيبهم في الفضل ، وهذا محل وفاقٍ ، أما الفضل فهذا استقر عليه الأمر متأخرًا ، وأما الخلافة فهي محل إجماع . قال هنا : ( **هؤلاء الخلفاء الراشدون المهديون الذين قال رسول الله ﷺ فيهم : « عليكم بسنتي »** ) ، ( **« عليكم »** ) هذا أمر ، اسم فعل أمر ، أليس كذلك ؟ حينئذٍ يدل على الوجوب ( **عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ** ) [ المائدة : 105] عليكم كذا حينئذٍ من صيغ الوجوب اسم فعل الأمر ، ( **« عليكم بسنتي »** ) سنة النبي ﷺ ( **« وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من**

**بعدي »** ) وهم الذين ذكرهم المصنف فيما سبق ، وهم أربعة وبعضهم يزيد عمر بن عبد العزيز الخليفة الخامس لكن هذا غلط ، ومعاوية رضي الله تعالى عنه أولى بهذا الوصف منه ، لأن عمر بن عبد العزيز ليس صحابيًا ، ومعاوية وهو ملكٌ وأول ملوك الأرض وخير ملوكها ، حينئذٍ إذا لم يستحق هذا الوصف فغيره ممن بعدهم من بابٍ أولى وأحرى ، فلا يقال : بأن الخلفاء الراشدين خمسة وخامسهم هو عمر بن عبد العزيز الصواب أن الخلفاء أربعة وعمر بن عبد العزيز والٍ وهو عادلٌ لما له من الصفات المذكورة في ترجمته وما صنع ونحو ذلك ، ولكن هذا لا يقتضي محبته ومقامه من عدلٍ ونحو ذلك أن يوصف بما لم يرد به الشرع ، ثم تقديمه على معاوية وهذا محل نظرٍ لأن معاوية صحابي ، فالصحابة أفضل لمن بعدهم بكثير . ( **وقال ﷺ : « الخلافة من بعدي ثلاثون سنة »** ) رواه أحمد وأبو داود وحسنه الألباني ( **فكان آخرها** ) آخر هذه الخلافة ( **« ثلاثون سنة »** ) إذًا لم يكن بعده خلافة : خلافة نبوية ، خلافة نبوة التي هي حاكمةٌ بالشرع في الأصل ( **« من بعدي ثلاثون سنة »** ) ( **فكان آخرها خلافة علي رضي الله عنه** ) هنا لم يجعل خلافة الحسنِ ، كأنه جعل خلافة الحسن تابعةً لأبيه أدخلها فهي داخلةٌ ، أو لم يعتبرها حيث إنه رضي الله عنه تنازل عنها . إذًا لم يعتبرها لم تكن ثلاثين ، ولذلك نقول : كانت خلافة أبي بكرٍ سنتين وثلاثة أشهر وتسع ليال من أجل أن تصل إلى ثلاثين ، لا بد ، هذا حق .

كانت خلافة أبي بكرٍ سنتين وثلاثة أشهر وتسع ليال .

وخلافة عمر عشر سنوات وستة أشهر وثلاثة أيام .

وخلافة عثمان اثنتي عشرة سنة إلا اثني عشر يومًا .

وخلافة علي أربع سنوات وتسعة أشعر .

فمجموع خلافة هؤلاء الأربعة تسعٌ وعشرون سنة وستة أشهر وأربعة أيام . إذًا بقي خمسة أشهر وستٌ وعشرون يومًا ، وهذه خلافة الحسن .

ثم بويع الحسن بن عليٍّ يوم مات أبوه علي رضي الله تعالى عنه وفي ربيع الأول سنت إحدى وأربعين هجريًّا سلم الأمر إلى معاوية ، وبذلك ظهر آية النبي ﷺ في قوله : ( **« الخلافة من بعدي ثلاثون سنة »** ) وهي ثلاثون ، إذا نظرت فيها تأملتها [ فإذا بها ثلاثين ] [38] فإذا بها ثلاثون ، وقوله ﷺ في الحسن : « **إن ابني هذا سيدٌ ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين** » . رواه البخاري هذا من الغيبيات التي وقعت التي شاهدناها كما قال المصنف رحمه الله تعالى : وحكي لنا ما وقع بين فئتين عظيمتين من المسلمين ، وكان الحسن مصلحًا بينهما .

إذًا : ( **« الخلافة من بعدي ثلاثون »** ) لا بد من إدخال خلافة الحسن ، وهي خمسة أشهر وستةٌ وعشرون يومًا من أجل أن تتم الثلاثين لأن هذا خبر فلا بد من أن يكون صادقًا ، ولا يكون كذلك إلا بإدخال الحسن خلافة الحسن . فقوله : ( **فكان آخرها خلافة علي رضي الله تعالى عنه** ) قد يقال : بأنه أدخل خلافة ابنه معه ، فهذا التعبير أما أنه أسقطها فلا يصح هذا لأن الخبر لا يصدق.

ثم قال رحمه الله تعالى : ( **ونشهد للعشرة بالجنة** ) هذا من يتعلق بمسألتين .

الأولى : الشهادة بمعينٍ بالجنة أو بالنار ، فهذه مسألةٌ .

المسألة الثانية : تعيين ما عينه النبي ﷺ ، إما الشهادة بالجنة أو الشهادة بالنار .

الشهادة بالجنة أو النار ليس للعقل فيها مدخل ، أليس كذلك ؟ يعني : ليست محل استنباط وليست محل اجتهاد ، إنما لا بد أن نعلم أن هذا الرجل من أهل الجنة وأن هذا الشخص من أهل النار ، فحينئذٍ ليس للعقل فيها مجال بل هو سمعيٌ بحت ، ليس للعقل فيها مدخل فهي موقوفةٌ على الشرع ، فمن شهد له الله جل وعلا ورسوله بذلك شهدنا له ، ومن لم يشهد له الله عز وجل ولا رسوله فلا نشهد له بذلك البتة ، وهذا ما يسمى بالتعيين ، لكننا نرجو للمحسن ونخاف على المسيء ، المحسن الذي أحسن نرجو له الجنة لكن لا نجزم ، والذي يُسيء ويقع في المعاصي ويموت عليها ولم يتب كذلك لا نجزم بالنار ولكن نخاف عليه النار لكن لا نجزم والشهادة بالجنة أو بالنار قسمان : عامة . وخاصة .

فالعامة : هي المعلقة بالوصف العام مثل ماذا ؟ مثل أن نشهد لك مؤمنٍ بأنه في الجنة ، نعم المؤمن في الجنة ، الموحد في الجنة كل مؤمنٍ موحدٍ مسلمٍ محسنٍ فهو في الجنة قطعًا هذا ، أليس كذلك ؟ لكن هذا تعليقٌ على وصف

---

([38]) سبق .

عام ، يعني : لا يتعين زيدٌ المؤمن أو عمرٌو المحسن أنه من أهل الجنة أو لا ، الكلام هنا ليس في الآحاد والأفراد والأشخاص ؟ ليس في التعيين هنا في تعيين من حيث الوصف لا من حيث الآحاد وهذا لا إشكال فيه وهو مجمعٌ على جوازه ، أن يقال : كل مؤمنٍ في الجنة ، كل موحدٍ إن مات على التوحيد فهو في الجنة وهو محل وفاق لأن النصوص جاءت مطلقة ، فنطلق ما أطلقه الشارح ، مثل أن نشهد لكل مؤمن بأنه في الجنة ، أو لكل كافر بأنه في النار ، كل من مات من اليهود أو النصارى على ما هو عليه فهو في النار ، كل مجوسيٍّ فهو في النار ، كل علماني فهو في النار هكذا ، حينئذٍ نقول الشهادة بالوصف العام جائزة ، وهي محل وفاق ولا خلاف في ذلك ، لأن وصف الكفر وإن اختلفت الملل فهو واحدٌ ، أو نحو ذلك من الأوصاف التي جعلها الشارع سبب لدخول الجنة أو النار ، والخاصة هي المعلقة بشخصٍ معين زيدٌ من الناس ، فلا نعين إلا ما عينه الله ورسوله ، والمعيَّنون من أهل الجنة كثيرون ، منهم العشرة المبشرون بالجنة ، وخصُّوا بهذا الوصف لأن النبي ﷺ جمعهم في حديثٍ واحد كما ذكر المصنف هنا ( **ونشهد للعشرة** ) يعني : عشرة أشخاص ، إذًا هل له مفهوم العدد هنا ؟ لا ليس له مفهوم ، إذًا لما خصه ، لما خص العشرة دون غيرهم ؟ لأنهم جمعوا في حديثٍ واحد في لهذه المناسبة ذكره أهل العلم بأنهم عشرة مبشرون في بالجنة ، ( **كما شهد لهم النبي ﷺ فقال : ( « أبو بكر في الجنة ، وعمر في الجنة ، وعثمان في الجنة ، وعليّ في الجنة ، وطلحة في الجنة ، والزبير في الجنة ، وسعد في الجنة ، وسعيد في الجنة ، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة ، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة »** ) والحديث صحيح ثابتٌ إن لم يكن في صحيحين ، وطلحة هو ابن عبيد الله بن عثمان ، وسعد هو ابن أبي وقاص ، وسعيد هو ابن زيد بن عمرو بن نفيل ، وهذا الحديث دل على [ أن عمر ] [39] أن أبا بكرٍ في الجنة . إذًا هذا حكمٌ بالمآل أو بما كان في الدنيا ؟ بالمآل يعني : بما يكون عليه بعد الموت أو حكم في الدنيا ؟ لا شك أنه بعد موته ، حينئذٍ من ادَّعى أن أبا بكرٍ كما يَدَّعِي الرافضة بأنه كفر ارتد ، نقول : هذا الحديث نصٌ واضح بَيِّن في بيان كذب هذه الفرية ، وكذلك عمر ، وعثمان ، ومن بعدهم من الصحابة بأنهم كفار أو ارتدوا ، نقول : هذا الحديث نص في بيان أنهم من أهل الجنة ، حينئذٍ هذه فريةٌ مردودة على أصحابها . ( **وكل من شهد له النبي ﷺ بالجنة شهدنا له بها ، كقوله : « الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة »** ) والحديث ثابت ، ( **وقوله لثابت بن قيس بن شماس : « إنه من أهل الجنة »** ) ، وكذلك عكاشة بن محصن « **أنت منهم** » نقول : هذا كله شهادة من النبي ﷺ لأعيانٍ وأشخاصٍ بأسمائهم بأنهم من أهل الجنة ، والمعيَّنون من أهل النار في الكتاب أبو لهب عبد العزى بن عبد المطلب عمّ النبي ﷺ ، وامرأته أم جميل أروى بنت حرب بن أمية أخت أبي سفيان لقوله تعالى : ( ( **تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ** ) [ المسد : 1] ) قال : ( ( **وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ** ) [ المسد : 4] ) ، حينئذٍ نقول : هذان شخصان ، الرجل وزوجته في النار . ومن السنة أبو طالبٍ عبد مناف بن عبد المطلب لقول النبي ﷺ : « **أهون أهل النار عذابًا أبو طالب وهو منتعل بنعلين يغلي منهما دماغه** » . رواه البخاري ، ومنهم عمرو بن عامر بن لحي الخزاعي قال النبي ﷺ : « **رأيته يجر أمعاءه في النار** » . رواه البخاري . فحينئذٍ قد يكون ثَمَّ من هو معين من أهل الجنة في الكتاب والسنة ، ومن هو معينٌ في الكتاب والسنة ويكون من أهل النار ، يعني : بأشخاصهم . ذهب بعضهم إلى أن من علمنا موته على الكفر نحكم عليه بأنه من أهل النار ، من علمنا أنه مات على الكفر ولم يلتبس أمره ، فحينئذٍ نحكم عليه بأنه من أهل النار وظاهر النصوص تدل على ذلك .

هنا قال المصنف رحمه الله تعالى : ( **وكل من شهد له النبي ﷺ بالجنة شهدنا له بها** ) على جهة التعيين وبعضهم يرى أن من شهد له الخلق أهل الإحسان من المؤمنين المسلمين الصادقين بأنه من أهل الخير فهو كذلك يُشهد له بالجنة كما سيأتي.

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى : ( **ولا نجزم لأحد من أهل القبلة بجنة ولا نار** ) هذا تتميم لما سبق ، وهذه القاعدة التي يذكرها أهل العلم في هذا المقام ( **ولا نجزم لأحد من أهل القبلة** ) المراد بأهل القبلة من ؟ يعني : المسلمون الموحدون ( **لا نجزم** ) يعني : لا نقطع ( **لأحد** ) بشخصٍ بعينه باسمه من أهل القبلة أنه في جنة ولا نار إلا من جزم له الرسول ﷺ ( **لكنا نرجو** ) يعني : من غير جزمٍ ( **للمحسن ونخاف** ) من غير جزمٍ ( **على المسيء** ) ، أي : لا نقول عن أحد معين من أهل القبلة إنه من أهل الجنةً ، أو إنه من أهل النار ، إلا من أَخبر الصادق ﷺ أنه من أهل الجنة كالعشرة رضي الله تعالى عنهم أجمعين ، فنقف عن الشخص المعين فلا نشهد له بجنة ولا نار إلا عن

---

(39) سبق .

علمٍ ، لأن حقيقة باطنه وما مات عليه لا نحيط به ، لأنه قد يكون مظهرًا للكفر مبطنًا للإسلام ، وهذه إن وجدت قرينة قد يقال بالشخص ، أنه إذا اضطر مثلاً أو نحو ذلك قد يقال بأنه لا يُجْزَمُ له ، لكن إن كان في بلده ويرفع رأيت الكفر ويدعو إليه ثم مات على ما هو عليه تنتفي هذه العلة ، لأن الأصل موافقة الباطن والظاهر ، فما أظهره هو باطنه ، وما أبطنه هو ظاهره ، هذا هو الأصل ، إن وُجِدَ ما يقتضي خلاف ذلك فهذا يكون لقرينة ، وأما الأصل فالأصل فيه تطابق والتوافق ، ( **لكنا نرجو للمحسن ونخاف على المسيء** ) وللسلف الشهادة بالجنة على جهة الخصوص ثلاثة أقوال ، السلف مسألة خلافية في الشهادة بالجنة ثلاثة أقوال :

الأول : ألا يُشهد لأحد إلا للأنبياء . الأنبياء فقط ، أين ذهبت النصوص السابقة ، « **أبو بكر في الجنة ، وعمر في الجنة** » . ، و « **الحسن والحسين سيدا** [ أهل الجنة ، و] **شباب أهل الجنة** » . هذا ينقل عن محمد بن الحنفية والأوزاعي ، لكنه قول ضعيف ، أنه لا يُشهد إلا للأنبياء .

ثانيًا : أنه يُشهد بالجنة لكل مؤمن جاء فيه نص ، وهذا قول كثير من العلماء وأهل الحديث ، بمعنى أننا نتوقف على النص من شهد له باسمه شهدنا له ، ومن لم يشهد له باسمه توقفنا ، وقلنا : نرجو له الجنة .

القول الثالث : أنه يُشهد بالجنة لهؤلاء ، يعني من نصَّ عليهم الخبر ، ويزاد عليه ، ولمن شهد له المؤمنون ، كما في الصحيحين ، يعني الدليل على هذا في الصحيحين البخاري ومسلم أنه مُرَّ بجنازة فأثنوا عليها بخير فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « **وجبت** » . ومُرَّ بأخرى فأُثْنِيَ عليها بشرٍّ فقال صلى الله عليه وسلم : « **وجبت** » . فقال عمر : يا رسول الله من وجبت ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : « **هذا أثنيتم عليه خيرًا وجبت له الجنة ، وهذا أثنيتم عليه شرًّا وجبت له النار ، أنتم شهداء الله في الأرض** » . أثنيتم عليه خيرًا وقال : " **وجبت الجنة** " . وجوب الجنة هنا لشخص معين أو لوصف عام ؟

لشخص معين ، وترتب عليه ما نحن فيه وهو الشهادة له بالجنة ، لأنهم أثنوا عليه خيرًا فشهد له النبي صلى الله عليه وسلم بأنه في الجنة ، وهذا الترتب إنما كان لثنائهم لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم بحاله ، لكن نظر إلى الثناء ، لأنه لا يقال بأن الذي قال : « **وجبت** » . هو النبي صلى الله عليه وسلم حينئذٍ رجعنا إلى النص ، نقول : لو كان وجبت ابتداءً على الجنازة لقيل نعم ، لكنه مرتب لا على الجنازة ، وإنما هو مرتب على الثناء ، فوُجد الثناء ممن ؟ من المسلمين ، لكن ليس كل مسلم ، إنما المراد به أهل العلم الصالحون المعروفون بمتابعة السلف الصالح عقيدة علمًا وعملاً ، وإلا فقد يشهد أهل البدع لأهلهم بالثناء ونحو ذلك لكنه لا يكون كذلك ، إذًا هذا القول كما هو الظاهر يكون مرجحًا من حيث أن من شهد له المؤمنون بالجنة نشهد له كذلك ، ولذلك مثلاً أبو حنيفة رحمه الله تعالى ، ومالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وعطاء ، وسعيد بن المسيب ، وابن سيرين هؤلاء أئمة الدين ، هل يوجد من يذمهم بنقيصة أو نحو ذلك ، لو قال قائل : تصور أن واحدًا منهم الآن يعذب الآن في قبره تقشعر البدن أو يقشعر البدن من هذا الكلام ، لماذا ؟ لأن الله عز وجل أكرم الأكرمين ، وأجود الأجودين ، فكونهم يُثنى عليهم على مر العصور ، وما من أمة من الأمم التي توجد في عصر من العصور إلا ويجمعون على محبتهم والثناء عليهم والترضي عنهم ، هذه شهادة ، بل أعظم شهادة ، أعظم شهادة أن يوجد شخص في آخر الزمان ثم يشهد له ، لكن هؤلاء تواطأت الألسن على ذكرهم وعلى الثناء عليهم ، وعلى مدحهم ، وعلى محبتهم والتَّرَضِي عنهم ، وأنهم نشروا الدين ، وأنهم فعلوا ما فعلوا .. إلى آخره نقول : هذه شهادة وهي من أعظم وأجل الشهادات .

ثم قال رحمه الله تعالى : ( **ولا نكفر أحدًا من أهل القبلة بذنب ولا نخرجه عن الإسلام بعمل** ) . هذا أراد به الردّ على الخوارج ، المراد بأهل القبلة كما سبق ، المسلمون المؤمنون ، وأراد المصنف هنا الرد على الخوارج القائلة بالتكفير بكل ذنب ، يعني كبير ، بكل كبيرة ، هل السلف وأهل السنة والجماعة يكفرون بالذنوب ؟ قل : السؤال مجمل ، فلا بد من التفصيل ، يُكفرون بالذنوب فيما يكفر بفعله ، ولا يكفرون بذنب بكبيرة فيما لم يكن مكفرًا ، فثَمَّ تفصيل ، وعبارة المصنف لا تدل على ذلك ، لأنه قال : ( **ولا نكفر أحدًا من أهل القبلة بذنب** ) يعني بكبيرة ، وهذا قاله في مواجهة الخوارج الذين يكفرون بالكبائر ، حينئذٍ لا نقول بأن أهل السنة والجماعة لا يكفرون بذنب ، هذا غلط ، بل يكفرون ببعض الذنوب ، وإنما لا يكفرون بكل ذنب ، نعم لا يكفرون بكل ذنب ، وإنما ببعض الذنوب ، فمن استحل شرب الخمر هذا ذنب ، ما حكمه نكفره أو لا ؟ كافر بالإجماع ، فكيف تقول : أهل السنة لا يكفرون بذنب ، فإنما نقول : لا يكفرون بكل ذنب ، ثَمَّ ذنوب وكبائر إذا وقع فيها نحكم عليه بالكفر . فحينئذٍ نقول : نقابل هؤلاء الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب : المرجئة الذين يُخرجون الأعمال عن مسمى الإيمان حيث يقولون : لا نكفر من أهل القبلة أحدًا . حينئذٍ تنفي التكفير نفيًا عام ، لا نكفر .. مهما فعل ، تارك للصلاة ، سبّ الله ، سبّ

الرسول ﷺ مهما فعل من الذنوب ما دام أنه قال : لا إله إلا الله لا يخرج عن الإسلام بذنب مطلقًا . هذا قول المرجئة ، يقابلهم الخوارج بأنهم يكفرون بكل ذنب . مع أن المعلوم أو المتقرر عند أهل السنة أن في أهل القبلة من هو منافق ، فيه منافقون ، والمنافقون يقولون : لا إله إلا الله ، ويسبحون الله ويصلون حتى مع النبي ﷺ ، بل ويخرجون ويجاهدون معه ، ومثواهم في الدرك الأسفل من النار ، حينئذٍ قالوا : لا إله إلا الله ، وأبطنوا الكفر ، إذًا في أهل القبلة من هو منافق ، الذين فيهم قال ابن تيمية : الذين فيهم من هو أكفر من اليهود والنصارى ) في المنافقين ، نعم فيهم من هو أكفر من اليهود والنصارى ، بالكتاب والسنة والإجماع ، وفيهم يعني المنافقين من قد يُظهر بعض ذلك حيث يمكنهم ، المنافقون يتسترون ، من النفاق في الاعتقاد ، حينئذٍ هو يتسر بكفره ، لكن متى وجد فرصة أظهر شيئًا مما عنده . ولذلك قال رحمه الله : وفيهم من قد يُظهر بعض ذلك حيث يمكنهم . وهم يتظاهرون بالشهادتين . يعني في الظاهر أنهم مسلمون يقولون : لا إله إلا الله ، تقية ولكنهم في الباطن يبطنون الكفر والإلحاد . إذًا قالوا : لا إله إلا الله وهم كفار بالكتاب والسنة والإجماع ، ( **وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ** ) [ البقرة : 8] وكم من حديث شهد النبي ﷺ على بعضهم بأنه منافق ، وترك قتالهم وقتلهم لأمر ما لحكمة ما ، وأجمع الصحابة على ذلك ، إذًا بالإجماع أن في أهل القبلة من هو منافق وهو من يقول : لا إله إلا الله ، وباطنه على الإلحاد ، وأيضًا لا خلاف بين المسلمين أن الرجل حتى المسلم أن الرجل لو أظهر إنكار الواجبات الظاهرة المتواترة والمحرمات الظاهرة المتواترة فإنه يُستتاب فإن تاب وإلا قتل ردة ، يعني من أنكر معلومًا من الدين بالضرورة سواء كان واجبًا أو محرمًا ، بل حتى لو كان مندوبًا أو مكروهًا بل حتى لو كان مباحًا ، لو أنكر أن الماء البارد هذا محرم وليس بمباح كفر ، لأنه محل إجماع ، أجمع المسلمون على أن الماء مباح ، فيه خلاف ؟ ليس فيه خلاف ، حينئذٍ لو أنكره نقول : هذا كافر . لماذا ؟ لأنه أنكر معلومًا من الدين بالضرورة ، إذًا وهو يصلي ، بل وهو يقول : لا إله إلا الله ، ومع المسلمين ، وقد يفعل ما يفعله كثير أهل الإسلام ومع ذلك حكمنا عليه بالكفر ، إذًا لا تلازم ، ليس كل من قال : لا إله إلا الله فحينئذٍ يمتنع أن يكفر ، لا قد يكفر إذا وقع في بعض الذنوب المعينة ، ولهذا يعني في كون المنافقين في أهل القبلة موجودون ، ولأنه قد يكفر المسلم بإنكار بعضٍ مما هو معلوم من الدين بالضرورة امتنع كثير من الأئمة عن إطلاق القول بأننا لا نكفر أحد بذنب ، هذا القول فيه نظر ، لأننا إذا رددنا على الخوارج بهذه الجملة وقعنا فيما يقابله ، وهو الإرجاء ؛

لأن الذي يقول : لا نكفر بذنب أبدًا ، لأنه قال : لا إله إلا الله ، إذًا كل من قال لا إله إلا الله دخل الجنة ، ولو فعل ما فعل ، لهذا النص ، لا ، لا بد أن تورد ها النص مع غيره من النصوص الشرعية ، حينئذٍ لا بد من عبارة نرد بها على الخوارج ولا نقع في الإرجاء ، ونرد بها كذلك على المرجئة ، بل يقال لا نكفر بكل ذنب ، لا نكفر بكل ذنب حينئذٍ المنفي هو العموم ، لا نكفر بكل ذنب مفهومه أننا لا نكفر ببعض الذنوب ، كل الذنوب لا نكفر بها ، قد يشرب الخمر ويعتقد أنه محرم ، قد يزني والعياذ بالله ويعلم أنه محرم حينئذٍ نقول : هذا مذنب وليس بكافر ، عند الخوارج كفر ، لأنه فعل كبيرة ، إذا استحله اعتقد أنه مباح كفر أو لا ؟ كفر ، عند المرجئة لا ، لماذا ؟ لأنه قال : لا إله إلا الله ، إذًا لا بد من قاعدة تبين المراد ، مراد السلف في جملة ترد على الطائفتين ، فنقول : لا نكفر بكل ذنب ، كالخوارج . وفرق بين النفي العام ، كما قال المصنف : ( **لا نكفر احد من أهل القبلة بذنب** ) ونفي العموم ، يعني نفيه للجميع ، والواجب إنما هو نفي العموم مناقضة لقول الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب كبير ( **لا نكفر أحدًا من أهل القبلة** ) يعني من المسلمين ( **بذنب ولا نخرجه عن الإسلام بعمل** ) يعني لا يكفرون بفعل الكبائر ، ( **ولا نخرجه عن الإسلام بعمل** )، ولا يخلدون في النار ، هذا واضح بين ، لكن عبارة المصنف فيها إطلاق ، كما أطلقه غيره كالطحاوي وغيره .

ثم قال رحمه الله تعالى : ( **ونرى الحج والجهاد ماضيًا** ) والظاهر أنه ماضيين تثنية ، ( **ونرى الحج والجهاد** ) ماضيين يعني مستمرين ( **مع طاعة كل إمام ، برًّا كان أو فاجرًا ، وصلاة الجمعة خلفهم جائزة** ) . هذا ما يتعلق بالحج والجهاد ، وطاعة ولاة الأمور الفجرة الظلمة ، ولي الأمر إذا كان مسلمًا فالأصل فيه وجوب الطاعة في طاعة الله عز وجل ، حينئذٍ إذا حج بالناس لا نقول لأنه فاجر وفاسق لا نحج معه ، لأن الحج لا بد له من سفر ، والسفر لا بد له من إمام ، حينئذٍ لو عطلنا طاعة الإمام لكون فاجرًا فاسقًا لتعطل الحج ، كذلك الجهاد لا بد أن يكون براية ، والراية لا بد أن يحملها إمام مسلم ، ولو كان فاجرًا ، فلو قلنا : لا نخرج مع فاجر لأنه فاجر حينئذٍ لسقطت عبادة الجهاد ، حينئذٍ قال أهل العلم : ( **ونرى الحج والجهاد ماضيين** ) أي مستمريين ، أي واقعين موقعهما من الإسداء وأداء الواجب ، أدِّ ما عليك ، وفجوره على نفسه ، وهذا محل إجماع ، ( **مع طاعة كل إمام برًّا كان** ) ،

وهو من أقام الدين بفعل الواجبات وترك المحرمات ، أو فاجرًا يعني فاسقًا أو ظالمًا ، إما إنه لتارك لبعض الواجبات أو لكلها ، أو فاعل لبعض المحرمات أو كلها ، ( **وصلاة الجمعة خلفهم جائزة** ) ، بمعنى أنه لا تترك الجمعة ، لأنه كان في القديم الإمام هو الذي يقود مثل هذه المواضع من صلاة الجمعة وخطبة الحج ، والعيدين ونحوها ، كان يكون عنده شيء من العلم ، وهنا قال : ( **صلاة الجمعة خلفهم** ) ، وجمع كذلك ، ففي صحيح البخاري أن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما كان يصلي خلف الحجاج بن يوسف الثقفي ، وكذا أنس بن مالك ، وكان الحجاج فاسقًا ظالمًا ، الحجاج فسقه معلوم من التاريخ بالضرورة ، حينئذٍ صلى خلفه لا نكفره كما قال الذهبي ، لكن فسقه ثابت ظاهر ، فحينئذٍ صلى خلفه عبد الله بن عمر ، صلى خلفه أنس بن مالك ولم يعيدا الصلاة ، فدل على أن الفاجر الإمام الفاجر الفاسق يصلى خلفه ، ولا يصح ترك الجماعة أو الجمعة من أجله . وفي صحيح البخاري أيضًا النبي ﷺ قال : « **يصلون لكم فإن أصابوا فلكم ولهم ، وإن أخطئوا فلكم وعليهم** » . يصلون لكم يعني الأئمة ، إذا كان الإمام الإمامة الصغرى أو الإمامة الكبرى « **يصلون لكم** » . يعني بكم ، « **فإن أصابوا فلكم ولهم** ، **وإن أخطئوا** - فهذا لا يتحمله المأموم - **فلكم وعليهم** » .

إذًا فذنبه عليه ، وأما أنت فتصلي خلفه ، وصلاة الجمعة خلفهم جائزة . قال في شرح الطحاوية : واعلم أنه يجوز للرجل أن يصلي خلف من لم يعلم منه بدعة ولا فسقًا ، لأن الظلم هنا أو فاجرًا يحتمل أن الفجور من جهة الاعتقاد ، فيكون بدعة ، كمن اعتقد خلق القرآن مثلاً ، قد وجد المعتزلة وغيرهم ، أو يعتقد بدعة عمليّة ، كالمولد مثلاً ولو لم يفعله حينئذٍ نقول : أو فاجرًا أعم من أن يكون مبتدعًا وفاسقًا ، فيشمل النوعين ، لأن الفسق قد يكون ببدعة ، وقد يكون بدون بدعة ، إذًا قد يكون فاسقًا مبتدعًا ، وقد يكون مبتدعًا ، والحكم هنا عام في النوعين ، يعني لو كان الإمام مبتدعًا ببدعة عند بعضهم ولو مكفرة كقوله بخلق القرآن ، وإن كان أولى الاحتراز عن هذا ، ومن باب الأولى أن يكون فاسقًا . هنا قال أنه يجوز للرجل أن يصلي خلف من لم يعلم منه بدعة ولا فسقًا باتفاق الأمة ، وليس من شرط الإئتمام أن يعلم المأموم اعتقاد إمامه ، ولا أن يمتحنه فيقول لهم : ماذا تعتقد ، بل يصلي خلف مستور الحال ، إذًا من كان مستور الحال باتفاق الأئمة تجوز الصلاة خلفه ، ولا يمتحن ماذا تعتقد ؟ ، وماذا تفعل وما عندك من البدع ونحو ذلك ؟ بل هذا السؤال عند بعض أهل العلم يعتبر من البدعة . ولو صلى خلف مبتدع يدعو إلى بدعته أو فاسق ظاهر الفسق وهو الإمام الراتب ، هنا الإمام الراتب الذي لا يمكنه الصلاة إلا خلفه كإمام الجمعة والعيدين والإمام بصلاة الحج بعرفة ونحو ذلك ، فإن المأموم يصلي خلفه عند عامة السلف والخلف ، يجب أن يصلي خلفه ، لكن بهذين الشرطين أن يكون راتبًا يعني أن يكون هو ولي الأمر ، أو نصبه ولي الأمر ، ثانيًا لا يمكن الصلاة خلف غيره حينئذٍ يجب أن يصلي خلفه ، فلو ترك الصلاة صلاة الجمعة والجماعات خلف هذا النوع لكونه مبتدعًا فهو المبتدع ، لماذا ؟ لأنه لو فتح الباب في هذه الجهة خاصة ما بين الصحابة لأدى ذلك إلى رفع الجمعة والجماعات ، وهذا باطل وما يلزم من الباطل فهو باطل . إذًا والإمام كذلك في صلاة في الحج عرفة ونحو ذلك فإن المأموم يصلي خلفه عند عامة السلف والخلف ، ومن ترك الجمعة والجماعة خلف الإمام الفاجر فهو مبتدع عن أكثر العلماء ، والصحيح أيضًا أنه يصليها ولا يعيدها لأن ابن عمر صلى خلف الحجاج ولم يعد ، وكذلك أنس صلى خلف الحجاج ولم يعد ، فإن الصحابة كانوا يصلون الجمعة والجماعة خلف الأئمة الفجار ولا يعيدون ، كما كان عبد الله بن عمر يصلي خلف الحجاج وكذلك أنس وعبد الله بن مسعود وغيره يصلون خلف الوليد بن عقبة بن أبي مُعَيْط وكان يشرب الخمر ، ما كان يصلي ، ومع ذلك كانوا هم الأئمة فحينئذٍ إذا كان هو الإمام أو لم يكن هو الإمام ، وإنما نصبه الإمام وكان هو الإمام الراتب ولم يمكن أن يصلى خلف غيره فحينئذٍ لا تترك الصلاة خلفه ، إن وُجد غيره حينئذٍ لا يفرط الإنسان في غيره ، بمعنى أنه يكون الأفضل في حقه بل قد يتعين أن يصلي خلف غيره ، فإن صلى خلفه مع وجود غيره ، فثَمَّ قولان لأهل العلم هل يعيد الصلاة أم لا ؟ ولذلك في المذهب : ولا تصح خلف فاسق تكاسل . حينئذٍ فاسق بكبيرة أو فاسق ببدعة ، حينئذٍ وقع في نزاع هل يعيد الصلاة أم لا ؟ إذا قلنا : لا تصح خلف فاسق كالكاذب والمبتدع معه مثله ، مرادهم بهذا القول فيما إذا أمكن أن يصلى خلف غيره ، وأما إذا لم يتمكن فحينئذٍ يتعين الصلاة خلفه . والفاسق والمبتدع بدعة غير مكفرة صلاته في نفسها صحيحة ، فإذا صلى المأموم خلفه لم تبطل صلاته وكره بعضهم الصلاة خلفه لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب ، فإذا كان كذلك فحينئذٍ يجب أن ينكر عليه ، والصلاة خلفه إقرار له إذا كان كذلك يتعين ألا يصلي خلف وذلك فيما أمكن أن يصلي خلف غيره ، ونرى الحج والجهاد ماضيين مع طاعة كل منهما برأ كان أو فاجرًا وصلاة الجمعة خلفهم جائزة .

إذا لماذا ينصون على الصلاة صلاة الجمعة لأنها ما كانت تقام إلا بالإمام الذي هو ولي للمسلمين . ( **قال أنس :**

قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ثلاث من أصل الإيمان الكف عمن قال لا إله إلا الله ، ولا نكفره بذنب ولا نخرجه من الإسلام بعمل والجهاد ماض - يعني مستمر - منذ بعثني الله عز وجل حتى يقاتل آخر أمتي الدجال ، لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل والإيمان بالأقدار » . رواه أبو داود ) . والحديث ضعيف فيه مجهول . إن كان ضعيفًا فحينئذٍ لا يُعتمد عليه ، ثم لو صح فقوله : « الكف عمن قال لا إله إلا الله » مقيد بسائر النصوص الدالة على الشروط الثقيلة من اعتباره ، ولا نكفره بذنب أي لا يخرج به عن الملة . إن صح الحديث حينئذٍ لا يحتج بهذا النص على إثبات المذهب الآخر .

ثم قال رحمه الله تعالى : ( ومن السنة تولي أصحاب رسول الله ﷺ ومحبتهم ، وذكر محاسنهم ، والترحم عليهم ، والاستغفار لهم والكف عن ذكر مساوئهم وما شجر بينهم ) . يعني ما وقع بينهم من اقتتال كما في الجمل وصفين ، ( واعتقاد فضلهم ومعرفة سابقتهم ، قال الله تعالى : ( وَالَّذِينَ جَاؤُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلّاً لِّلَّذِينَ آمَنُوا ) [ الحشر : 10 ] وقال تعالى : ( مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ ) . ( وقال النبي ﷺ : « لا تسبوا أصحابي فإن أحدكم لو أنفق مثل أحد - جبل أحد - ذهبًا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه » . للصحابة فضل رضي الله تعالى عنهم ، فضل عظيم على هذه الأمة ، حيث قاموا بنصرة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم والجهاد في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، وحفظ دين الله بحفظ كتابه وسنة رسوله ﷺ علمًا وعملاً وتعليمًا ودعوة ، حتى بلغوه الأمة نقيًّا طريًّا ، وهذا محل وفاق بين أهل العلم ، قد أثنى الله عليهم في كتابه في غير موضع أعظم الثناء ، كما في سورة الفتح الآية التي أوردها المصنف ( مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ ) هذا مدح للرسول ﷺ ومن معه ، على الكفار يعني في شدة وقوة ( رُحَمَاء بَيْنَهُمْ ) إذًا مؤمنين يعني رقة وشفقة ( تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً ) [ الفتح : 29] إلى آخر السورة ، وحمى رسول الله ﷺ كرامتهم حيث يقول ﷺ في الحديث الذي أورده المصنف ( « لا تسبوا أصحابي » ) الحديث . فحقوقهم على الأمة من أعظم الحقوق ، وذكر المصنف منها محبتهم بالقلب يعني : قال تفسير للتولي .

( ومن السنة ) . السنة المراد بها هنا ما تقابل البدعة ، ليس من السنة أنه مندوب لا يعني : إذا لم تأت بما ذُكر فأنت مبتدع ، تقابل السنة هنا بالبدعة ، ( ومن السنة ) أي المقابلة للبدعة ( تولي أصحاب رسول الله ﷺ ) يعني : ( محبتهم ) كما فسره المصنف هنا بقوله : ( محبتهم ) والواو هنا عطف تفسير ، محبتهم بالقلب والثناء عليهم باللسان بما أسدوه من المعروف والإحسان ، ثانيًا : ( والترحم عليهم والاستغفار لهم ) تحقيقًا لقوله تعالى ( وَالَّذِينَ جَاؤُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلّاً ) [ الحشر : 10] أي : حقدًا ( لِّلَّذِينَ آمَنُوا ) هذا مدح لمن جاء بعد السابقين الأولين من هذه الأمة مقتديًا بهم وداعيًا لهم مع نفسه بالمغفرة ونزع الغل وهو الحقد في القلب ففي الآية الاعتراف بفضل الصحابة بأنه إخواننا أي : في الدين وبسبقهم الذي فاقوا به من بعده وبالشهادة لهم بالإيمان ، أيضًا من حقوقهم ( الكف عن ذكر مساوئهم ) التي صدرت عن أحدٍ منهم فهي إن صدرت فهي قليلة ، يعتبر قليلة بالنسبة لما لهم من المحاسن والفضائل ، وربما تكون صادرة عن اجتهاد مغفور وعملٍ معذور ، وقوله ﷺ : ( « لا تسبوا أصحابي » ) لا هذه ناهية ، حينئذٍ يقتضي ماذا ؟ يقتضي ماذا ؟ التحريم ، وإذا كان كذلك حينئذٍ صار الإصرار عليه مع بقية الأحاديث صار كبيرةً من الكبائر ( « لا تسبوا أصحابي » ) هنا نهيٌ ، والنهي يقتضي التحريم ( « فإن أحدكم » ) يعني : من الصحابة الخطاب هنا ( « لا تسبوا أصحابي » ) متقدمين ويشمل الحكم للمتأخر ( « فإن أحدكم » ) أيه المتأخرون ( « لو أنفق » ) ويشمل من بعدهم بعد الصحابة ( « لو أنفق » ) يعني : صدقةً ( « مثل أحد » ) جبل أحد ( « ذهبًا » ) ( « ما بلغ مد أحدهم » ) المد مكيال معروف ( « ولا نصيفه » ) نصيف هذه لغة في النصف ، يعني : ولا نصفه ( « ولا نصيفه » ) لغة فيه ، أي نصيف المد أو نصف أحد الصحابة فيحتمل الضمير هنا يعود إلى المد ، إذًا دل هذا النص على أن النبي ﷺ حمى جناب الصحابة من أن يتعرض لهم متعرض ، إذًا دل هذا الحديث على تحريم سب الصحابة ، وسب الصحابة المراد بع السب هو الشتم وكل كلام قبيح يوجب الإهانة والتنقيص والاستخفاف ، حينئذٍ كل من استخف بالصحابة فهو ساب له كل من أتى بكلام قبيح فيه إهانة للصحابة فهو ساب لهم ، كذلك اللعن من بابٍ أولى وأحرى كذلك القذف أو التكفير أو التضليل أو التفسيق كل ذلك يُعتبر من السب .

سب الصحابة باعتبار الكفر وعدمه يعني : الساب هل يكفر أم لا ؟ على مراتب ، الأول أن من استحل سب

الصحابة فهو كافر ، من قال : إنه حلال . اعتقد حله سواء سب أو لا فهذا كافرٌ إن استحل سب الصحابة فهو كافر ، والدليل على ذلك لما ثبت بالدلالة القطعية أن جميع الصحابة عدول وهذا محل وفاق وهذا محل إجماع . قال ابن كثير رحمه الله تعالى في اختصار علوم الحديث : ( والصحابة كلهم عدول عند أهل السنة والجماعة لما أثني الله عليه في كتابه العزيز وبما نطقت به سنة نبوية في المدح لهم في جميع أخلاقهم وأفعالهم وما بذلوه من الأموال والأرواح بين يدي رسول الله ﷺ رغبة فيما عند الله تعالى من الثواب الجزيل والجزاء الجميل ) وهذا يدل على أن المسألة محل إجماع ، وثبت أن سب الصحابة حرامٌ بالكتاب والسنة ، أما بالكتاب فقوله تعالى : ( **وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا** ) [ الحجرات : 12] لأن سب الصحابة يعتبر من الغيبة فأول ما يدخل غيبة الأنبياء والمرسلين والملائكة ونحو ذلك ، ثم الصحابة بعدهم ( **وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا** ) وللحديث « **لا تسبوا أصحابي** » هذا نصٌ ، فسب الصحابة كبيرةٌ من الكبائر ، كبيرةٌ من كبائر الذنوب ، وهو مجمع عليه ومعلوم أن القاعدة من استحل ما أجمع عليه أهل العلم من المعلوم من الدين بالضرورة أنه محرم يعتبر كافرًا ، من استحل الربا كافر من استحل الزنا كافر من استحل شرب الخمر فهو كافر لماذا ؟ لأن هذه الأحكام الثلاثة من المعلوم بالدين بالضرورة ، كذلك تحريم سب الصحابة مجمع عليه كتحريم شرب الخمر ونحوه ، فحينئذٍ إذا استحله فهو كافر مرتد بإجماع أهل العلم ، فسب الصحابة كبيرة من كبائر الذنوب واستحلال سبهم إنكار لما علم تحريمه من الدين بالضرورة فهو حينئذٍ خروج من الملة . قال شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى : ( فمن اعتقد حقية سبهم وإباحته ) - يعني : أعتقد مجرد اعتقاد ( أو سبهم مع اعتقاد حقية سبهم أو حليته فقد كفر بالله تعالى ورسوله فيما أخبر من فضائلهم ) . وقال في موضع آخر : ( فقد كفر بتكذيبه ما ثبت قطعًا عن رسول الله ﷺ ومكذبه كافر ) . إذًا إن استحل سواءٌ سب أم لا فهو كافر بإجماع أهل العلم لأنه مكذبٌ بما أثنى الله تعالى على الصحابة ولأنه مستحلٌ لما أجمع أهل السنة والجماعة على أنه محرم .

ثانيًا : أن يسب جميع الصحابة أو جمهورهم سبًّا يقدح في دينهم وعدالتهم دون اعتقاد الإباحة يعني : الفرق بين هذا النوع الثاني والأول ، أن الأول اعتقد أنه مباح حلال كشرب الماء وأنه ليس محرمًا نقول : هذا كمن أحل أو استحل الربا والزنا ونحو ذلك فهو كافر . النوع الثاني سب ولم يعتقد الحلية أن يسب جميع الصحابة أو جمهورهم أكثرهم سبًّا يقدح في دينهم وعدالتهم ، كأن يرميهم بالكفر الكفار مثلاً كل الصحابة أو أكثرهم أو الفسق أو الضلالة فحينئذٍ كافرٌ بإجماع أهل السنة والجماعة . يقول القاضي ابن عياض : ( وكذلك نقطع بتكفير كل قائلٍ قولاً يتوصل به إلى تضليل الأمة وتكفير جميع الصحابة وهذا الكفر مقطوعٌ به ) . قال ابن تيمية رحمه الله تعالى : وأما من جاوز ذلك إلى أن زعم أنهم ارتدوا بعد رسول الله ﷺ إلا نفرًا قليلاً كالرافضة يعتقدون أن الصحابة ارتدوا بعد النبي ﷺ إلا نفر ستة أو سبعة إلا نفر قليل لا يبلغون بضعة عشر نفسًا أو أنهم فسقوا عامتهم ، فهذا لا ريب في كفرهم ، لا شك في كفرهم من سب كل الصحابة اعتقد أنهم كفروا ارتدوا بعد النبي ﷺ إلا بضعة عشر نفسًا فهذا لا ريب في كفره ، لماذا ؟ لأنه مكذبٌ لما نصه القرآن في غير موضع من الرضا والثناء عليهم ، القرآن ما ذكر الصحابة إلا وأثنى الله تعالى عليهم ، بل من يشك في كفر مثل هذا فإن كفره متعين ، يعني : لا شك في كفر من يكفرهم ، بل من يشك في كفر مثل هذا فإن كفره متعين ، فإن مضمون هذه المقالة ما الذي ينبني عليه ؟ ينبني عليه أن نقلة الكتاب والسنة كفار أو فساق هذا باطل ، حينئذٍ الشريعة لن تنقل إلينا سنرد الشريعة لأن طريق الموصل إلى الخبر الحق لا بد أن يكون منقول عن العدول ، فإذا نقل عن طريق فسق أو كفار حينئذٍ سقطة الشريعة كلها من أصلها ، وهذا يلزم منه نفي الشريعة ، فإن مضمون هذه المقالة أن نقلة الكتاب والسنة كفار أو فساق وأن هذه الآية التي هي ( **كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ** ) [ آل عمران : 110] وخيرها هو القرن الأول كما جاء في الحديث السابق « **خير الناس قرني** » كان عامتهم كفارًا أو فساقًا ، ومضمونها أن هذه الأمة شر الأمم ( **كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ** ) إذًا أفضلها وخيرها صدرها فإذا كانوا كفار فغيره من باب أولى ، إذًا الأمة هذه من شر الأمم وهذا باطل ، وأن سابق هذه الأمة هم شرارها ، والكفر هذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام . يعني : معلوم من الدين بالضرورة هذا من موجبات لتكفير الرافضة الآن ، لأنهم يعتقدون هذا المذهب ، وتعلم أن من يدعو إلى التقريب إن لم يكفر فهو ضال مضل ، الذي يدعو إلى التقارب مع الرافضة الآن نقول : هذا إن لم يكفر - هذا ظاهر كلام ابن تيمية لأنهم عندهم نواقض حديثة منها ما هو مجمع عليه إن لم يكفؤ فهو فاسق وضال .

الثالث : أن يسب صحابيًا واحدًا تواترت النصوص بفضله كأبي بكرٍ فقط مثلاً أو عمر ، فيطعن في دينه وعدالته

لما فيه من تكذيبٍ لهذه النصوص المتواترة ، والإنكار لحكمٍ معلوم من الدين بالضرورة ، حينئذٍ هو أنكر معلوم من الدين بالضرورة ، وهو ما جاءت النصوص ببيان فضله حينئذٍ ما حكمه ؟ حكمه كسابقه هذا يعتبر كافرًا . قال مالك رحمه الله تعالى : من شتم أحدًا من أصحاب محمدٍ ﷺ أبا بكرٍ أو عمر أو عثمان أو معاوية أو عمرو بن العاص فإن قال : كانوا على ضلالٍ وكفرٍ قُتِلَ . يعني : ردة . وسئل الإمام أحمد رحمه الله تعالى عن من يشتم أبا بكرٍ وعمر وعائشة ؟ فقط الثلاثة ، عن من يشتم أبا بكرٍ وعمر وعائشة ؟ فقال رحمه الله تعالى : ( ما أراه على الإسلام ) . ما أراه على الإسلام يعني : ليس بمسلم كافر ، من قذف عائشة فهو مرتد يجمع عليه السنة وسئل عن من يشتم عثمان فقال : هذه زندقة هذه زندقة والزنديق كافر . وسئل عن من شتم أبا بكرٍ قال : كافر . قيل : فيصلى عليه ؟ قال : لا . وسأله كيف يصنع به وهو يقول لا إله إلا الله ؟ قال : لا تمسوه بأيديكم ادفعوه بالخشب حتى تواره في حفرته لا تنجسوا أيديكم . هذا كافرٌ نجس ، وبعض أهل العلم لا يعد هذا النوع أو هذا السب إذا تعرض لشخص واحد أنه كفر بل يرى أنه فسقٌ وأنه يؤدب والصحيح أنه يعتبر كافرًا .

الرابع : من سب الصحابة أو بعضهم سبًّا لا يقدح في إسلامهم . يعني : لم يكفرهم ولم يضللهم ولم يفسقهم وإنما قال هم جبناء مثلاً هذا لا يتعلق بالعدالة لو قال : هم قليل العلم أو لا معرفة لهم بالسياسة ونحو ذلك هذه الألفاظ وإن كان فيها نوع سبٍّ إلا أنه لا يتعلق بالعدالة مثل وصفه بالبخل أو الجبن أو قلة معرفةٍ بالسياسة ونحو ذلك فهو هذا الساب لا يعتبر كافرًا لأنه ليس بكفرٍ ولكن يستحق فاعله التعزير والتأديب ، وكذلك لو سب صحابيًا لم يتواتر النقل بفضله سبًّا يطعن في دينه فلا يكفر بهذا السبب . يعني : هذا النوع تضمن نوعين من سب سبًّا لا يقدح في العدالة كوصف بالجبن والبخل وقلة العلم ونحو ذلك . ثانيًا : سب صحابيًا في عدالته ، لكن الصحابي هذا لم يكن معلوم من الدين بالضرورة من حيث ثبوت الفضل له [ هذا النوع ] هذا النوعان لا يعتبر ماذا ؟ لا يعتبر مكفرًا لعدم إنكاره معلومًا من الدين بالضرورة . قال ابن تيمية رحمه الله تعالى : وأما من سبهم سبًّا لا يقدح في عدالتهم ولا في دينهم مثل وصف بعضهم بالبخل أو الجبن أو قلة العلم أو عدم الزهد ونحو ذلك فهذا هو الذي يستحق التأديب والتعزير ، لا نحكم بحفره بمجرد ذلك لا نقل به كفر حينئذٍ لا نحكم بكفره مجرد ذلك وعلى هذا يحمل كلام من لا يكفرهم من أهل العلم . ورد حتى الإمام أحمد أن من طعن في الصحابة ليس بكافر المراد به من طعن فيهم أو سبهم بسبٍّ لا يرجع إلى عدالتهم وإسلامهم . يعني : هذا النوع ، فكل لفظٍ جاء عن مالك أو عن الفضيل بن عياض أو القاضي أو أحمد بن حنبل أو غيره مضمونه أن من سب الصحابة لا يكفر فهو محمول على هذا النوع كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى .

خامسًا : من قذف إحدى أمهات المؤمنين ، فإن كانت عائشة رضي الله عنه فهو كافر بالإجماع ، إن كانت المقذوفة عائشة فهو كافر بالإجماع أهل السنة ، بل لا شك في كفر من لا يكفره ، ومن قذف غيرها من أمهات المؤمنين فهو أيضًا كافر على أصح الأقوال ، فقذف عائشة كفر لماذا ؟ لأنه تكذيبٌ ومعاندةٌ للقرآن ، فإن أهل الإفك رموا عائشة رضي الله تعالى عنها المطهرة بالفاحشة فبرأها الله من سبع سماء ، فكل من سبها بما برأها الله منه فهو مكذب لله تعالى وهذا واضح بين . قال ابن حزم : وهي ردة تامة . يعني : من قذف عائشة ردة تامة وتكذيب لله تعالى في قطعه لبراءتها . وهذا واضح بين ، وأما من قذف غير عائشة من أمهات المؤمنين ففي كفره قولان ، يعني : ثم خلاف أما قذف عائشة مجمع عليه بل لا شك في كفر من لم يكفرهم . وأما غير عائشة رضي الله تعالى عنها فيه خلاف بين أهل السنة والجماعة والأصح أنه كافر مرتد عن الإسلام فأصحهما أنه بكفر ، لماذا ؟ لأن المقذوفة زوج رسول الله ﷺ والله تعالى إنما غضب لها لأنها زوج محمدٍ ﷺ يعني : برأ عائشة لماذا ؟ لذات عائشة أو لكونها زوج النبي ﷺ وخليله . هو الثاني حينئذٍ لما وقعت الواقعة بقذف عائشة ولم يقع قذف غيرها جاء التنصيص على عائشة ، ولا يمنع أن يكون الحكم كذلك لغير عائشة بنفي الفارق يعني : يقال قياس بإلغاء الفارق ، فكل من قذف إحدى أمهات المؤمنين فحكمه حكم عائشة رضي الله تعالى عنه من حيث الكفر ، فإنما غضب الله تعالى لها لأنها زوج رسول الله ﷺ فهي وغيرها منهن سواء ، وهذا قياس بإلغاء الفارق ، كما أن جميع أمهات المؤمنين فراش للنبي ﷺ والوقيعة في أعراضهن تنقص ومسبة للنبي ﷺ ، إذا طعن في أم حبيبة هذا طعن في النبي ﷺ ، ومن سب النبي ﷺ يعتبر كافرًا ، سبه يكون من هذه الجهة ، وسب المصطفى كفرٌ وردة بالإجماع . قال ابن تيمية رحمه الله تعالى : ( والأصح أن من قذف واحدةً من أمهات المؤمنين فهو كقذف عائشة ) . يعني : كافر لأن هذا منه عار وغضاضةٌ على رسول الله ﷺ وأذى له أعظم من أذاه بنكاحهن ) ولذلك قال المصنف : مردفًا سب الصحابة بما سبق ( **ومن السنة** ) يعني : مقابل البدعة ( **الترضي عن أزواج رسول الله ﷺ أمهات المؤمنين المطهرات** ) يعني : الطاهرات

النفوس والقلوب ( **المبرآت** ) برأ من العيب أو التهمة فهو بريء يعني : مبرئات من الأدناس من كل سوء ( **من كل سوء ، أفضلهن** ) بالنون عندكم أفضلهم جمع المذكر ( **أفضلهن خديجة بنت خويلد ، وعائشة الصديقة بنت الصديق ، التي برأها الله في كتابه ، زوج النبي ﷺ في الدنيا والآخرة ، فمن قذفها بما برأها الله منه فقد كفر بالله العظيم** ) هذا محل إجماعٍ بين أهل العلم .

زوجات النبي ﷺ زوجاته في الدنيا والآخرة وأمهات المؤمنين ولهن من الحرمة والتعظيم ما يليق بهن كزوجات لخاتم النبيين ﷺ ، فهن من آل بيته طاهراتٌ مطهراتٌ طيبات مطيبات بريئات مبرئات من كل سوء يقدح في أعراضهن وفرشهن ، فالطيبات للطيبين والطيبون للطيبات إذا كان كذلك هذا يستدل به كذلك على أن النبي ﷺ من طعن في فراشه فهو كافرٌ ، وزوجاته الآتي كان فراقهن بالوفاة هن :

الأولى : خديجة بنت خويلد .

والثانية : عائشة بنت أبي بكر الصديق .

والثالثة : سودة بنت زمعة العامرية .

والرابعة : حفصة بنت عمر بن الخطاب .

والخامسة : زينب بنت خزيمة الهلالية .

والسادسة : أم سلمة هند بنت أبي أمية المجزومية .

والسابعة : زينب بنت جحشٍ الأسدية بنت عمته ﷺ .

والثامنة : جويرية بنت الحارث الخزاعية .

التاسعة : أم حبيبة رملة بنت أبي سفيان .

والعاشرة : صفية بنت حيي بن أخطب من بني النضير من ذرية هارون بن عمران ، أعتقها النبي ﷺ وجعل عتقها صداقها .

والحادية عشر ميمونة بنت الحارث الهلالية .

هذه زوجاته ﷺ التي كان فراقهن بالوفاة ، واثنتان توفيتا قبله ، وهما خديجة بنت خويلد ، وزينب بنت خزيمة ، وتسعٌ توفي عنهن وهن البواقي .

اختلف أهل العلم أي الزوجات أفضل فقيل : خديجة ، وقيل : عائشة رضي الله عنها . والأصح أن يقال : هما في درجة واحدة من حيث الفضيلة بمعنى : أن هذه لها فضل من جهة لا يقتضي تقديمها مطلقًا ، وهذه لها فضلٌ من جهةٍ لا يقتضي تقديمها مطلقًا ، فلكل منها مزية ، ولكل منهما مزية على الأخرى فلخديجة في أول الإسلام ما ليس لعائشة من السبق يعني : بالإسلام والمؤازرة والنصرة ،ولعائشة رضي الله تعالى عنها في آخر الأمر ما ليس لخديجة من نشر العلم ونفع الأمة ، قد برأها الله من ما رماها به أهل النفاق من الإفك من سابع سماء دل على أنها أفضل من حيث الآخرة كما أن خديجة أفضل من حيث الأولية .

ثم قال رحمه الله تعالى : ( **ومعاوية خال المؤمنين ، وكاتب وحي الله ، أحد خلفاء المسلمين رضي الله عنهم** ) .

يأتي بعد الصلاة ، بإذن الله والله أعلم .

وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

الدرس 17

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمدٍ ، وعلى آله وصحبه أجمعين .
أما بعد .
قال المصنف رحمه الله تعالى : ( **ومعاوية خال المؤمنين ، وكاتب وحي الله ، أحد خلفاء المسلمين رضي الله عنهم** ) . وسماه خليفة ، وليس المراد به خلافة النبوة لأنها محدودةً بثلاثين ، معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب ، وأمير المؤمنين اجتمع الناس عليه بعد تنازل الحسن بن علي سنة إحدى وأربعين من الهجرة ، كان يكتب للنبي ﷺ ومن جملة كتاب الوحي ، توفي سنة ستين من الهجرة كما ذكره المؤلف هنا في باب المعتقد ( **ومعاوية خال المؤمنين** ) ، نقول : ذكره هنا ردًا على الروافض الذين يسبونه ويقدحون فيه وسماه خال المؤمنين لأنه أخو أم حبيبة إحدى أمهات المؤمنين وفيه خلاف ، هل يسمى خال أم لا ؟ والأصح أنه لا يسمى خالاً ، إذًا هذه المسألة ذكرها من أجل مقابلة الرافضة وجرى أهل العلم في مثل هذه الكتب التي تجمع المعتقد أن يذكروا ما خالف فيه أهل السنة أهل البدعة ، بل تذكر بعض الأحكام الفقهية وإنما ذكروها من أجل ما ذكرت ، لأن التقابل هنا بين سنةٍ وبدعة قال : ( **ومن السنة** ) . يعني : التي تقابل بالبدعة ، ( **السمع والطاعة لأئمة المسلمين وأمراء المؤمنين برهم وفاجرهم ما لم يأمروا بمعصية الله ، فإنه لا طاعة لأحد في معصية الله ، ومن ولي الخلافة واجتمع عليه الناس ورضوا به ، أو غلبهم بسيفه حتى صار الخليفة وسمي أمير المؤمنين** ) ، ليس بشرط إنما سمي بواقع ، ( **وجبت طاعته وحرمت مخالفته والخروج عليه وشق عصا المسلمين** ) ، وقدم المسألة الثانية على الأولى التي تعلق بالخلافة لكان أولى ، الخلافة هي الإمامة العظمى ، الإمامة عند أهل العلم إمامتان : صغرى ، وعظمى .
والصغرى هي التي تكون بإمامة الناس في المساجد ، والصلاة بهم الجماعة في الجمعة والجماعات .
وأما الإمامة العظمى فهي تولي تدبير أمور المسلمين ، والي عام ، وهي فرض كفاية ، حكمها : فرض كفاية ، لأن أمور الناس لا تقوم إلا بذلك ، حينئذٍ اقتضت المصلحة العامة المسلمين أن يتولى عليهم شخصٌ يدير أمورهم وتحصل الخلافة ، متى يُحْكم على الشخص بأنه خليفة ؟ تحصل الخلافة بواحد من أمورٍ ثلاثة :
**الأول :** النص عليه من الخليفة السابق ، كما في خلافة عمر ابن الخطاب فإنها بنصٍ من أبي بكرٍ رضي الله عنه على القول به وهو قول أكثر أهل العلم أنها من جهة ترشيح أبي بكرٍ لعمر .
**الثاني :** اجتماع أهل الحِل والعقد سواء كانوا معينين من الخليفة السابق كما في خلافة عثمان فإنها باجتماعٍ من أهل الحِل والعقد معينين من قبل عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ، أم غير معينين كما في خلافة أبي بكرٍ على أحد الأقوال وكما في خلافة عليٍّ ، يعني : شورى بين أناسٍ لم يكونوا معينين من جهة الخليفة السابق ، حينئذٍ إذا اختار جماعة من أهل الحِل والعقل سواءٌ عينهم الخليفة السابقُ أم لا حينئذٍ ثبتت خلافته ، ولذلك ليس المراد إلى الناس عموم الناس ، لا دخل لهم في هذه المسألة ، إما أن ينص الوالي السابق ، وإما أن يجتمع أهل الحل والعقد ، يعني : العلماء ومن لهم الخبرة في ذلك ، وأما التصويت وجمع أراء الناس هذه من البدع المحدثة التي دخلت على المسلمين بما يُسمى بالديمقراطية ، حكم الشعب بالشعب هي كفر ردة عن الإسلام .
**الثالثة :** القهر والغلبة ، كما في خلافة عبد الملك بن مروان حين قتل ابن الزبير وتمت الخلافة له .
هذه ثلاث طرق ، إما بنص ، وإما باجتماع أهل الحل والعقل ، وإما بالسيف ، أن يخرج بالسيف حينئذٍ إذا غلب على الناس وجبت له الولاية .
قال : ( **ومن السنة : السمع والطاعة لأئمة المسلمين وأمراء المؤمنين** ) . يعني : طاعة الخليفة وغيره من ولاة الأمور واجبة حكمها الوجوب ، والوجوب هنا وجوب عيني ، بمعنى أن كل من ثبتت لأميرٍ من الأمراء ولاية شرعية حينئذٍ كل فردٍ من أفراد الرعية تجب عليه وجوبًا عينيًّا السمع والطاعة بأن يسمع ويطيع ، والسمع والطاعة هنا قد يتواطأ مع الشرع وقد لا يتواطأ فإذا أمر بما أمر به الشرع وجبت طاعته من جهتين : من جهة الشرع ، ومن جهة إيجاب الشرع طاعة ولي الأمر . يعني : أمر بالصلاة ، فحينئذٍ إذا امتثلت الرعية أثيبت من جهتين :
من جهة امتثال لأمر الله عز وجل ( وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ ) [ البقرة : 43] .
**وثانيًا :** من جهة امتثال أمر الوالي .

والثاني أن يكون الطاعة تجب في ما لم يأت به الشرع بأمرٍ لا أمر استحباب ولا أمر إيجاب كالأمور المباحة والتي يحصل بها نفي النزاع بين الناس وما يحصل بها تنظيم الحياة المعيشية ونحوها ، فهذه الأصل فيها الوجوب ، إن أمر بما عدا هذه الأمور الثلاث الواجب ، أو المستحب ، أو المباح . فلا طاعة له ، لا بترك واجبٍ ، ولا بفعل محرم ، وكذلك لا بترك مكروهٍ ولا .. ، إنما تكون الطاعة في المعروف إنما الطاعة في المعروف ، إذًا طاعة الخليفة وغيره من ولاة الأمور واجبةٌ في غير معصية ، والوجوب هنا كما ذكرنا بما يتعلق بوجوبٍ جاء به الشرع كالأمر بالصلاة وإعطاء الزكاة ونحوها ، حينئذٍ الوجوب من جهتين ، وقد يكون من جهة ولي الأمر كما لو أمر بأمرٍ مباح تجب فيه الطاعة ، ولذلك بعضهم يرى أنه لا يطاع في مثل هذه لأنها في الأصل مباحة ، نقول : إذا كان كذلك لم أوجبه الشرع ؟ إذا كان الأمر الأصلي في إيجاب الصلوات وإيتاء الزكاة سواء وجد والي أم لا أنت مأمورٌ به ، وإنما الوالي يؤكد الأمر ، حينئذٍ ماذا بقي له ؟ بقي له المباحات ، يعني : تنظيم أمور الناس وما يتعلق بها ، فالأصل فيها الوجوب ، لكن ينبغي أن يقيد بما فيه مصلحة للناس ، وإن لم يكن كذلك فشأنه آخر لقول الله تعالى : ( **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ** ) [ النساء : 59] . ( **أَطِيعُواْ اللّهَ** ) جاء بالفعل ، ( **وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ** ) أعاد الفعل ، ( **وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ** ) ولم يقل وأطيعوا أولي الأمر منكم ، لماذا ؟ لأن طاعته هنا ليست مستقلة ، بل هي تابعةٌ لطاعة الله ، فنأخذ من الآية شيئين :

**الشيء الأول :** أن طاعتهم واجبة لأنه قال : ( **أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ** ) . إذًا ( **أَطِيعُواْ** ) ( **وَأَطِيعُواْ** ) أمر والأمر يقتضي الوجوب طاعة الله عز وجل واجبة وطاعة الرسول ﷺ واجبة ، قال : ( **وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ** ) . هذا معطوف على الأول ( **أَطِيعُواْ اللّهَ** ) حينئذٍ تقول : طاعة ولي الأمر واجبة .

**ثانيًا :** هذه الطاعة ليست مستقلة بل هي مقيدة بأن لا تخالف الشرع ، فإن خالفت الشرع فحينئذٍ لا طاعة إنما الطاعة في المعروف ، ولقوله ﷺ : « **السمع والطاعة على المسلم** » ، « **على** » تفيد ماذا ؟ الوجوب على الوجوب تفيد الوجوب حينئذٍ « **السمع والطاعة على المسلم** » . يعني : واجبةٌ على المسلم ، فعلى ظاهرةٌ في الوجوب عند جماهير الأصوليين ، « **على المسلم** » أل تفيد العموم كل مسلم داخلاً تحت الولاية « **فيما أحب وكره** » . يعني : ليس النظر فيما تحبه وتطيعه وما لا تحبه ويخالف شهواتك لا تطيعه ، بل الأمر جاء عامًا مسلم ذكرًا كان أم أنثى ، قال : « **فيما أحب** » . يعني : في الذي أحبه المسلم ، أو كره ، حينئذٍ النوعان المحبوب والمكروه تجب فيه الطاعة ، يعني : أجب وأطع ولي الأمر إن أمرك بشيءٍ سواء كان هذا الشيء محبوبًا لك ميسورًا ، أو كان مكروهًا مبغوضًا ما لم يُأْمَر بمعصية ، فالضابط هنا النظر إلى المعصية ، إن أمر بترك واجبٍ أو بفعل محرم فلا سمع ولا طاعة ، فإذا أمر بمعصيةٍ فلا سمع ولا طاعة هذا النص واضح بين يبين أن ولي الأمر له الأحقية في طاعة المسلمين لهم لكن بشرط أن لا يكون فيه شيءٌ من المعصية وليس المرجع فيما كان محبوبًا للنفس أو لم يكن محبوبًا للنفس ، بل تطيع ولو كنت مكرهًا على أمرٍ ما ، والحديث متفقٌ عليه ، وسواء كان الإمام برًّا وهو القائم بأمر الله فعلاً وتركًا ، أو فاجرًا وهو الفاسق ، إذًا ما دام أن الإسلام ، وصف الإسلام باقٍ وجبت الطاعة ، فلا يشترط في ولي الأمر أن يكون كاملاً من كل وجه ، وإنما المراد به أن يكون مسلمًا ، فإذا لم يكن مسلمًا حينئذٍ انتفت الأحكام المرتبطة بولي الأمر ، وإن كان مسلمًا ولو كان فاجرًا فاسقًا حينئذٍ نقول : الطاعة لازمةٌ . كقوله ﷺ : « **إلا من ولي عليه والٍ فرآه يأتي شيئًا من معصية الله** » . إذًا ما العمل ؟ قال : « **فليكره ما يأتي من معصية الله** » . يعني : تكره بقلبك وتناصح بلسانك ، « **ولا ينزعن يدًا من طاعة** » لحجة أنه يفعل المحرمات . والحديث رواه مسلم حديث صحيح « **إلا من ولي عليه والٍ فرآه يأتي شيئًا من معصية الله** » . قال : « **من معصية الله** » . يعني : أي معصية يشرب الخمر ، يحلق اللحية ، يسبل ثوبه ، قل ما شئت من المعاصي التي هي دون الكفر قال : « **من معصية الله** » . « **معصية** » نكرة مفيد مضاف إلى المعرفة فيفيد العموم ، ( **وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ اللّهِ** ) [ إبراهيم : 34] ، فكل معصيةٍ هي دون الكفر ولو آتاها كلها حينئذٍ بين النبي ﷺ الموقف الصحيح من هذا الوالي قال : « **فليكره ما يأتي من معصية الله** » . تكره بقلبك لا ترضى ، « **ولا ينزعن يدًا من طاعة** » ، يعني : لا تخالف ولا تشق العصا وإنما الطاعة واجبةٌ ولازمةٌ ، والخروج على الإمام محرم لا يجوز الخروج لا باللسان ، ولا باليد ، لا بالسيف السنان ، ولا باللسان ، الخروج قد يظنه البعض أنه إنما يكون بالسيف فقط ، لا ، ليس أمرٌ كذلك ، ولذلك ثَمَّ طائفةٌ من طوائف الخوارج تسمى القاعدية نسبةً إلى القعود ، يعني : وظيفتهم تأجيج الناس تهيج الناس من أجل أن تشحن صدورهم على الولاة المسلمين ولو كانوا فجارًا ثم بعد ذلك جاءت النتيجة وهي ما يترتب على شحن الصدور

وهو الخروج ، ولذلك لا يحل الكلام في الولاة وغيبتهم أعظم من غيبة بقية الناس لأنه يترتب عليها مضرةً ومفسدة عظيمة ، إذا شُحنت الصدور على الولاة مثلاً ما الذي يترتب ؟ أدنى ما يُأَجِّج نار الخروج خرجوا ، فالنفوس تكون جاهزة للخروج بالسيف ، حينئذٍ إذا كان هذا السبب مؤدٍ إليه وهو الكلام في الولاة ، ولذلك أجمع السلف على أن من تكلم في الولاة ولو لم يخرج بسيفه فهو من الخوارج ، ولذلك ذكر ابن حجر في المقدمة (( **هدي الساري** )) شخص ما قال : هو من القاعدية وهم الذين يخرجون على الولاة باللسان لا بالسنان . يعني : يخرجون بألسنتهم ، وهذا شيءٌ خطير لا يظن الظان أن إنكار المنكر مفتوحٌ على مصرعيه لا إنما تنكر المنكر الذي يكون بين يديك ، والذي يرى من ولي أمره شيئًا فإن كان منكرًا فليذهب إليه ، هذا هو الأصل إنما تنكر على من ؟ تنكر على من فعل المنكر وهو موجودٌ بين يديك ، ومن الغباء والحماقة أن يصعد خطيبٌ ينكر على ولي الأمر ولا يوجد إلا المساكين نعم الناس مساكين ما يستطيعون أن يفعلوا شيئًا .

**فأولاً :** مخالفة عقلية أنه خاطب من ليس موجودًا عنده ، وأنه خاطب من لا يملكون لأنفسهم حولاً ولا قوة إنما لو ذهب شيءٌ من رواتبهم ما استطاع الناس أن يفعلوا شيء ، فحينئذٍ نقول : هذا يعتبر شيئًا من الحماقة .

**ثانيًا :** يكون مخالفةً فيه للشرع ، لأنه ينبني عليه تهيج النفوس وتهيئتها للخروج ، إذًا هم الذين يخرجون على الولاة باللسان لا بالسنان قد ذكر السلف الصالح أن هذه فئة وطائفةٌ من الخوارج فلا يظن الظان أن الخوارج هم الذين يفجرون وأنهم يخرجون بالسيوط والقنابل ونحو ذلك ، لا الأمر أوسع من ذلك ، إذًا الخروج على الإمام بنوعيه محرم ولو كان فاسقًا ، ولو كان فاجرًا ، ولو كان يظهر فجوره وفسقه على الملأ ، ما دام أن الإسلام باقٍ بقيت الطاعة له ، إن انتفى الإسلام هذه مسألةٌ أخرى كقول عبادة بن الصامت رضي الله عنه في حديث في الصحيحين : بايعنا رسول ﷺ على السمع والطاعة . ولي أمر النبي ﷺ ، بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا ، وعسرنا ويسرنا ، وأثرةٍ علينا وأن لا ننازع الأمر أهله . الأمر الذي هو الولاية الخلافة ، أن لا ننازع الأمر أهله . يعني : أصحابه ولاة الأمور إلا أن ترو كفرًا بواحًا عندكم فيه من الله برهان . يعني : لا يجوز الخروج إلا في حالةٍ واحدة وهو ليس الكفر فحسب إنما الكفر البواح الصريح الذي لا يختلف فيه اثنان من أهل العلم ، المسألة مقيدة لأنه ينبني على الخروج مفاسد عظيمة إراقة دماء ، وهتك أستار وأعراض ، وما إلى ذلك ، حينئذٍ لما كان كذلك حمى الشارع جانب المسلمين بأن لا يستعجلوا بأن لا يكون طائشين في مثل هذه المسائل ، وأن لا تأخذهم الغيرة والعاطفة ، فعلق الأمر على كفرٍ ثم هذا الكفر بواح صريح « **عندكم فيه من الله برهان** » . ما قال دليل ، البرهان أخص من الدليل ، بمعنى نص لا يحتمل غيره ، وهذا تعقيدٌ للمسألة ، تجديدٌ في المسألة ، حينئذٍ إذا رأوا كفرًا مختلفًا فيه بين أهل العلم بين السلف الصالح يخرج أو لا يخرج ؟ لا يخرج ، لماذا ؟ لأنه ليس كفرًا صراح بواح ليس بكفرٍ صريح وليس بكفرٍ بواح ، وإنما هو كفرٌ مختلفٌ فيه ، والأدلة لا تدل عليه ، إذ لو كانت الأدلة نصًا فيه لما وقع فيه نزاعٌ بين أهل العلم « **إلا أن ترو كفرًا بواحًا عندكم فيه من الله برهان** » ، متفق عليه ، وقال ﷺ : « **يكون عليكم أمراء** » . هذا إخبارٌ بالغيب سيكون في المستقبل « **يكون عليكم أمراء تعرفون وتنكرون** » . « **تعرفون وتنكرون** » يعني : يقع في فعلهم ما هو معروفٌ للشرع طاعة ، « **وتنكرون** » . ويقع في فعلهم وأقوالهم ما هو منكرٌ في الشرع ، يعني : محرم ، فما العمل ؟ قال : « **فمن أنكر فقد برئ** » . كذلك أنكر بقلبه إن كان بعيدًا عنه ، وبلسانه ، أو بيده إن استطاع إن كان بين أيديهم ، وأما خلفهم فلا يقال بأنه ينكر بلسانه عليهم ليس بإنكار ، يعني : أنت لو أردت أن تضبط المسألة لو جارك من الناس وقع في معصيةٍ فجئت في جماعةٍ ليس هو فيهم فقلت : يا فلان اتق الله عز وجل بفعلك كذا وكذا . أنكرت ؟ لا هو مثله ، لماذا نفرق بين المتماثلين الذي يصعد المنبر ويعظ الناس ويصوب الكلام إلى ولاة الأمور وأين هو ولي الأمر ؟ ليس عندنا ، حينئذٍ نقول الذي يصوب الكلام لولّي الأمر على المنبر ، أو في محاضرةٍ أو نحوها ، أو في مجالس خاصة أو عامة ولم يكن موجودًا بينهم هل برئت ذمته بالإنكار ؟ ما برئت ذمته إلا إذا كان الإنكار قلبيًّا ، وأما الإنكار الذي يكون باللسان أو باليد فهذا لا بد أن يكون بين أيديهم فيذهب إليهم فحينئذٍ يفعل ما يراه حسنًا ، « **ومن كره فقد سلم ، ولكن من رضي وتابع** » ، لأن هذه فتنة إذا فعل ولي الأمر أمرًا من المعاصي قد يقتدي به الناس فينتشر الأمر ، وقد يوجد ويوجد في كل عصر قد يوجد من يفتيه بجواز ذلك الفعل ، فتنة أو لا ؟ هذه تعتبر فتنة فمن رضي وتابع هنا دليل يكون سلط عليه البلاء ، قالوا : أفلا نقاتلهم ؟ قال : « **لا ما صلوا** » . أي : من كره بقلبه وأنكر بقلبه ، رواه مسلم . « **لا ما صلوا** » . أفلا نقاتلهم ؟ يعني : إذا رأينا منهم المنكر جهارًا نهارًا وكرهنا بقلوبنا هل نقاتلهم أم لا ؟ هل نخرج عليهم أم لا ؟ قال : « **لا ما صلوا** » . إذًا « **لا ما صلوا** » ، يعني : في أنفسهم ، هذا يدل على ماذا ؟ على أن تارك الصلاة يعتبر

كافر من أصرح الأدلة ، لأنه قال في الحديث السابق : « **إلا أنِ تروا كفرًا بواحًا** » . ثم قال : « **لا ما صلوا** » ، يعني : ما دام أنهم يصلون فلو تركوا الصلاة أخرجوا عليهم ، إذًا هذا فعل ترك الصلاة كفرٌ بواح عندنا فيه من الله برهان ، واضحٌ هذا ؟ ولذلك نقول : مسألة تارك الصلاة مجمعٌ عليها بين السلف ، فلا خلاف بين الصحابة البتة ، وهذا النص واضحٌ بين أنه ليس من الكفر المختلف فيه ، فإن قلت : كيف وقع الخلاف ؟ نقول : هذا الخلاف حادث فلست ملزمًا به أنت مكلف بالكتاب والسنة وفهم سلف الأمة الصحابة وإجماع الصحابة هو المعتبر ، ولذلك قال ابن عثيمين هناك في شرح (( **اللمعة** )) : ومن فوائد الحديثين أن ترك الصلاة كفرٌ بواح . هذا لو تأمله طالب العلم لوقف على المسألة من أصلها ، إذًا ( **ومن السنة** ) ، المقابلة للبدعة ( **السمع والطاعة لأئمة المسلمين وأمراء المؤمنين برهم وفاجرهم ما لم يأمروا بمعصية الله** ) ، فإن أمروا حينئذٍ ( **لا طاعة لأحد في معصية الله** ) ، ( **لا طاعة** ) إذا أمروا بمعصية نقول : أمرهم بالمعصية معصية ، وحينئذٍ كيف نقف مع هذا العمل ؟ نقول : كغيره من المعاصي ، تكون المناصحة سرًّا بين الناس مثلاً أو أحدٍ منهم وبين ولي الأمر ، وأما التشهير هذا كسابقه هذه المعاصي التي يأمر بها ولي الأمر ليست بكفرٍ بواح ، حينئذٍ لا يستمسك بها لكونه أمر بكذا وأمر بكذا ، نستمسك بمثل هذه الأوامر ونجعلها مسوغة للخروج ، لأن الخروج مقيد بشيء وعندك نص ليست بمسألة اجتهادية لا رأي زيد ولا عبيد من الناس ولا عالم ولا طالب علم ، « **إلا أن تروا كفرًا بواحًا** » . حينئذٍ لو أمر بما أمر لو أمر مثلاً بالتأمين نقول : التأمين محرم ، ماذا نصنع ؟ هل التأمين كفرٌ ؟ ليس بكفر ، إذًا ليس بموجبٍ للخروج على ولاة الأمور ، لماذا ؟ لانتفاء العلة لأن النبي ﷺ علق الحكم وهو عدم الخروج « **إلا أن تروا كفرًا بواحًا** » . إذًا هذا وصفٌ ، إن وجد الكفر بهذا القيد وهو الكفر الصريح جاز الخروج بشرط كذلك عند أهل السنة والجماعة وهو القدرة ليس مطلقًا ، فإن رأوا الكفر البواح مع القدرة على الخروج تعين وجب الخروج ، وإن رأوا الكفر البواح وليست عندهم قدرة حرم عليهم الخروج ، إن لم يروا كفرًا بواحًا حينئذٍ حرم عليهم الخروج ، فيجب في مسألةٍ واحدة ويمتنع في مسألتين ، المسألة التي يجب فيها الكفر البواح مع القدرة ، ويمتنع الخروج في مسألتين الكفر البواح مع انتفاء القدرة وعدم الكفر البواح . ( **فإنه لا طاعة لأحد في معصية الله ، ومن ولي الخلافة واجتمع عليه الناس ورضوا به** ) ، هذا نوعٌ من ولاة الأمور ( **أو غلبهم بسيفه** ) وهو القهر والقوة ، ( **حتى صار الخليفة وسمي أمير المؤمنين** ) ليس بلازمٍ أن يسمى أمير المؤمنين هي تختلف من عصرٍ إلى عصرٍ ، ( **وجبت طاعته وحرمت مخالفته والخروج عليه وشقّ عصا المسلمين** ) ، الخروج عليه يعني : نبذ طاعتهم ، ونصب العداوة لهم ، ونقض العهد والبيعة لهم ، نقض البيعة هذا ليس لكل أحد ، لا يأتي أحمق .. ليس لهم بيعة عندي . نقول : لا ليس الأمر معلقٌ بك ، وإنما هو معلقٌ بأهل الحِل والعقل ، أما أنت أنت ملزمٌ إذا بايع أهل العلم حينئذٍ لزم الناس كلهم البيعة ، وأما يأتي سخيف يقول : ليس لهم بيعة في عنقي . ويفعل ما شاء ، نقول : هذا مجنون . ( **وشق عصا المسلمين** ) شبه قوة المسلمين واجتماع كلمتهم بالعصا القوية ، فإذا تفرقوا ضعفت قوتهم فكانوا كالعصا إذا شُقَّت قربت من الانكسار ، قال رحمه الله تعالى : ( **ومن السنة** ) . مقابل البدعة ( **هجران أهل البدع** ) ، يعني : مباعدتهم ( **ومباينتهم ، وترك الجدال والخصومات في الدين ، وترك النظر في كتب المبتدعة والإصغاء إلى كلامهم وكل محدثة في الدين بدعة** ) . هذا لجناب حماية العقيدة ، لأن بعض الناس قد يجالس أهل البدعة حينئذٍ قد يُلَبِّسُ عليه مبتدعٌ فيورد عليه شبهة ، وما لا يتم ترك المحرم إلا به فحينئذٍ صار واجبًا ، فإذا لم يكن ترك المحرم الذي هو الوقوع في الشبهات وهو مجالسة أهل البدع إلا بترك مجالسة أهل البدع صار مجالسة أهل البدع من المحرمات .

فما به تركُ المحرَّم يَرى وجوبَ تركه جميعُ من درى

إذًا ( **من السنة : هجران أهل البدع** ) ، ( **هجران** ) مصدر وهو لغةً الترك ، والمراد هنا ( **هجران أهل البدع** ) الابتعاد عنهم وترك محبتهم ، وموالاتهم ، والسلام عليهم ، وزيارتهم ، وعيادتهم ، ونحو ذلك ، وهذا محل وفاقٍ بين السلف ، محل وفاقٍ أن المبتدع وخاصةً إذا كان داعيةً إلى بدعته أنه لا علاقة بينك وبينه البتة ، وليس له حقوقٌ من الحقوق المشهورة الستة وغيرها ، فلا سلام ، ولا كلام ، ولا عيادة مريض ولا غيرها ، لأن هذه كلها موجبات للجلوس معه موصلةٌ للجلوس معه حينئذٍ يؤدي للوقوع في المخالفةِ الشرعية ، و( **هجران أهل البدع** ) واجب لما ذكرناه من القاعدة السابقة ولقوله تعالى : ( **لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ** ) [

المجادلة : 22] . ومن حاد الله ورسوله يشمل الكافر ويشمل المبدع ، لأن كلاً منهما مائلٌ عن الحق إلى الباطل ، ولأن النبي ﷺ هجر كعب بن مالك وصاحبيه حين تخلفوا عن غزوة تبوك ، وهذا أصلٌ في هجر المبتدع ، حينئذٍ الأصل في هجر المبتدع هو هذا النص ، وحكمه أنه واجب للنص الذي ذكرناه القرآني ، ثم قاعدة عامة وهي أنه لا يتم للمرء الانكفاف عن البدع بجميع أنواعها إلا إذا ترك مجالسة أهل البدع ، لأن الشرع إذا حرَّم شيئًا حرم كل وسيلةٍ تؤدي إليه ، أليس كذلك ؟ الوسائل لها أحكام المقاصد ، إذًا البدعة محرمة أو لا ؟ محرمة ، لا يختلف اثنان أن من وسائل الوقع في البدعة مجالسة أصحابها ، إذًا مجالسة أصحاب أهل البدعة يكون ماذا ؟ محرمًا ، لا يختلف اثنان أن السلام عليه ومكالمته أنها تورث أُلفةً بين الْمُسَلِّم والْمُسَلَّم عليه حينئذٍ تؤدي إلى مجالسة المبتدع ، إذًا يكون وسيلةً إلى الوقع في المحرم ، لأن مجالسة المبتدع محرمة لأنها مؤديةٌ إلى البدعة ، وكل ما يكون وسيلةً إلى مجالسته فهو محرم ، ولذلك صار هجران أهل البدع وهجرهم صار واجبًا ، لكن إن كان في مجالستهم مصلحة كعالمٍ وعارفٍ بالبدعة وأصلها وفصلها والشبهة ومواردها وكيف يرد عليها هذا يستثنى ، لكن بشرط أن يكون مراده تبيينٌ وهداية هذا المبتدع ليس المؤانسة وليس نفي الفوارق وليس تجميع الكلمة وليس توحيد الصف ، وليس هذه الأغراض وإنما يكون الغرض هو هداية هذا المبتدع ، حينئذٍ يستثنى هذا النوع فيقال : لا بأس أن يجلس مع المبتدع ، إن كان في مجالسته المصلحة لتبيين الحق لهم وتحذيرهم من البدعة فلا بأس بذلك ، كما نص عليه السلف الصالح وربما يكون مطلوبًا شرعًا قد يكون واجبًا ، وقد يكون مستحبًا لعموم قوله تعالى : ( **ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ) [ النحل : 125] . والمجادلة كما تكون للكافر تكون كذلك للمبتدع ، ومن هجر أهل البدع ترك النظر في كتبهم ، يعني : المبتدع في نشر بدعته قد يكون هو آلة للكلام لسانه وهيئته وفعله ، ثم قد لا تلتقي بهذا المبتدع فلا تقتدي به من جهة اللسان أو الفعل ، لكن ثَمَّ ما يدل على هذه البدعة وهو كتابتها ، إذًا يلزم من هجران وترك البدعة ترك المبتدع نفسه بذاته ، ثم إذا سطر بدعته وأصلها حينئذٍ النظر في هذه الكتب يكون الحكم واضح فيه أنه لا يجوز لأنها موصلةٌ إلى الوقوع في البدعة وما أدى إلى محرمٍ أو كان وسيلة إلى محرم فحكمه حكمه ، ترك النظر في كتبهم خوفًا من الفتنة بها أو ترويجها بين الناس فالابتعاد عن مواطن الضلال واجبٌ عمومًا ، ولذلك أماكن الفسق لو وجد فسقه ممثلون يغنون ونحوهم هل للإنسان أن يأتي ويجلس بينهم ؟ الجواب : لا ، لماذا ؟ لأنهم أهل منكر ودعاة منكر ودعاة فتنة فحينئذٍ الجلوس معهم قد يوصل بالشخص إلى الوقوع في معصية الله ، وهم تمثيل وغناء فكيف إذا كان بدعة ؟ فمن بابٍ أولى وأحرى ، فالابتعاد عن مواطن الضلال واجبٌ لقوله ﷺ في الدجال كما سبق : « **من سمع به فلينأ عنه** » . يبتعد عنه ما يأتيه معه شبه ، جنة ونار وسماءٌ تمطر وأرضٌ تنبت والقلوب بين يدي الله عز وجل حينئذٍ نقول : هذا لا يأمل أن يقع في شباك هذا الدجال . إذًا هذا النص « **فلينأ عنه** » . لأنه معه فتنة ، وهذه قد تكون في يد الدجال كما أنها تكون في يد غيره ، لأن من أهل البدع من هو صاحب لسان سليط قد يكون عنده شيءٌ من البيان حينئذٍ قد يكون شباكًا للوقوع في البدعة ، « **من سمع به فلينأ عنه فو الله إن الرجل ليأتيه وهو يحسب أنه مؤمن فيتبعه مما يبعث به من الشبهات** » . رواه أبو داود ، إذًا النظر في كتب أهل البدع محرم لأنها وسيلةٌ إلى الوقوع في البدع ، وكل وسيلة للوقوع في البدع فهي محرمة ، لكن من أراد أن يرد هذا كسابقه كالمجالسة حينئذٍ يكون مستثنى ، وهذا محل وفاقٍ بين أهل العلم ، قال هنا : ( **وترك النظر في كتب المبتدعة والإصغاء** ) . يعني : الاستماع ( **إلى كلامهم وكل محدثة في الدين بدعة** ) ، هذا ضابط كل محدثةٍ في الدين فهي بدعة حينئذٍ كل من وقع وعمل بمحدثةٍ في الدين فهو مبتدع ، وهنا من هو المبتدع ؟ متى نقول : هذا مبتدع ؟ هل نقول كما نقول في الكفر ليس كل من وقع في الكفر وقع الكفر عليه ؟ أم نقول : بأن كل من وقع في البدعة وقعت البدعة عليه ؟ في باب الكفر الذي هو دون الشرك ، أما الشرك الأكبر فمحل إجماع من وقع في الشرك الأكبر وقع وصف الشرك عليه فتقول : هذا مشرك . ما فيه إشكال ، لكن ما دون ذلك الذي يشترط فيه إقامة الحجة كما إذا أنكر معلومة من الدين بالضرورة ولا يكون معروفًا عنده ، حينئذٍ أسلم كافر ولم يسمع بوجَاب صلاةٍ قال : لا ، الرسول ما قال فيه شيء اسمه صلاة . أنكر الصلاة يكفر ؟ لا ، ما يكفر ، لماذا ؟ لأنه حديث عهدٍ بكفر حينئذٍ تجب إقامة الحجة عليه أولاً فإن أقر فهو مسلمٌ على أصله فإن أنكر كفر ، حينئذٍ وقع في الكفر قبل إقامة الحجة أنكر وجوب الصلاة ، إنكار وجوب الصلاة كفر ، إذا أنكر وجوب الصلاة من يعلم حكم الصلاة وقع الكفر عليه مباشرةً دون إقامة حجة ، من أنكر وجوب الصلاة وقع في كفرٍ لكنه إن كان حديث عهدٍ بكفر حينئذٍ لا يقع الكفر عليه لا نصفه بكونه كافر لماذا ؟ لأن هذا النوع تشترط فيه إقامة الحجة ، وحينئذٍ صار عندنا نوعٌ وقع في الكفر ،

يعني قال وأعتقد الكفر لكنه لا يكفر ، لا نصفه بالكفر بخلاف الشرك الأكبر فلو سجد لصنمٍ سجد مباشرةً سواءً علم أو لا ، لماذا ؟ لأن هذه المسألة مسألةٌ عظيمة لا يعذر فيها أحدٌ بالجهل البتة ، وما عداها ما دونها هي التي يقال فيها : لا بد من إقامة الحجة ، لكن بشرط أن لا يكون عالمًا بالحكم ، المبتدع إذا وقع في بدعة هل نقول : لا بد أن يكون عالمًا ؟ أو نفصل التفصيل السابق أم لا ؟ هذا محل نزاع بعضهم يرى أنه لا يفسق إلا بعد إقامة الحجة ، وبعضهم يرى أنه لا يبدع إلا بعد إقامة الحجة ، لكن عمل السلف بالنظر إلى كتبهم وأحكامهم على أهل البدعة يفرقون بين إطلاق الكفر والتبديع ، الكفر يتحرزون فيه لأن فيه إخراج من الملة ، وأما البدعة فكل من وقع في بدعةٍ أوقعوا الوصف عليه دون تفصيل لأنه لا يترتب عليه المحظور الذي يترتب على الكفر ، ثم المبتدع فيه بليةٌ ومصيبة على الناس وهي : أن الغالب فيهم أنهم أهل علم ، فلو توقف فيهم حتى تقام الحجة حينئذٍ قد يصير فيه شيء من الفتنة للناس والاقتداء بهم ، فلذلك أوقع السلف الصالح وصف البدعة على المبتدع دون شرطٍ أو قيد ، وأما الكفر فهو الذي يفصل فيه ، هنا قال : ( **وترك الجدال والخصومات في الدين** ) . الجدال مصدر جَادَل ، والجدل منازعة الخصم للتغلب عليه ، وفي القاموس الجدل : اللدد في الخصومة ، والخصام والمجادلة هما بمعنًى واحد ، والجدال في الدين قسمان :

**الأول :** أن يكون الغرض من ذلك إثبات الحق وإبطال الباطل ، وهذا مأمورٌ به إما وجوبًا وإما استحبابًا ، إذا كان الجدال من أجل إحقاق الحق وإبطال الباطل فهو مأمورٌ به يعني : ليس مذمومًا ، وإنما هو مأمور به إما على جهة الإيجاب وإما على جهة الاستحباب بحسب الحال كقوله تعالى : ( **وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ) [ النحل : 125] .

**الثاني :** أن يكون الغرض منه التعنيد أو الانتصار للنفس أو للباطل ، يعني : يجادل من أجل هواه ، ومن أجل تصحيح رأيه لا من أجل الوصول إلى الحق ، نقول : هذا جدالٌ بالباطل ، فهذا قبيحٌ منهيٌّ عنه لقوله تعالى : ( **مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلا الَّذِينَ كَفَرُوا** ) [ غافر: 4] . وقوله : ( **وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ** ) [ غافر : 5] . إذًا ( **وترك الجدال والخصومات في الدين** ) هذا فيه تفصيل ، إن كان لإحقاق الحق فهو حقٌّ ولا يحذر منه ، وإن كان من أجل إبطال الحق وتأييد الباطل فهذا منهيٌّ عنه وهو قبيحٌ .

( **ومن السنة : هجران أهل البدع ومباينتهم ، وترك الجدال والخصومات في الدين ، وترك النظر في كتب المبتدعة والإصغاء إلى كلامهم ، وكل محدثة في الدين بدعة** ) المحدثة في الدين تعتبر بدعة يعني : التي ليس لها أصلٌ في الكتاب والسنة ، قال ابن تيمية رحمه الله تعالى في بيان شأن معاملة أهل البدع والمبتدعة له كلامٌ جميل والكلام في بيان خطر البدعة وخطر أهلها صنف فيه المصنفون لعظم بَلِيَّة هؤلاء ، ولذلك (( **الاعتصام** )) للشاطبي ذكر فصلاً كاملاً في إثبات الأدلة الدالة على التحذير من أهل البدع وعدم مجالستهم وذكر فصلاً في كلام السلف الصالح من الصحابة ومن بعدهم فهو محل إجماع لا خلاف فيه ، وإن وجد الآن من ينازع مع الأشاعرة ، ومع الصوفية ، ومع الرافضة ، وما يسمى بالشيعة من أجل اتحاد الصف قاعدة الإخوان التي أفسدت في الأرض نجتمع على ما اتفقنا عليه ويعذر بعضنا بعضًا على ما اختلفنا فيه ، هذا باطل وهو مخالفٌ للإجماع السابق ، فكل من يدعي الآن ويحاول أن يرقق بين هذه الفرق سيأتي بشبهات قد تمشي وتَطِّلِي على بعض طلاب العلم ، لكن ينبغي الرجوع إلى الأصول ، فثَمَّ إجماع بين السلف لا خلاف بينهم في هجر المبتدع ، مجالسةً ، ومكالمةً ، ومصاحبةً ، بل وجب التحذير منه باسمه عند جماهير السلف ، ولذلك يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى : وإذا كان النصح واجبًا في المصالح الدينية . المصالح نوعان : دينية ، ودنيوية . أخوك المسلم يجب إذا علمت بأمرٍ دنيوي أنه مفيدٌ له وجب عليك أن تنصحه ، هذه الوظيفة أحسن من هذه ، فتعلم أنه قدم هذا وذاك ، وجب عليك أن تنصحه ، هذا واجب في المصلح الدينية فكيف المصالح الدنيوية ؟ فإذا كان النص واجبًا في المصالح الدينية الخاصة والعامة مثل نقلت الحديث الذي يغلطون أو يكذبون ، كما قال يحيى بن سعيد سألت مالكًا والثوري والليث بن سعد وأظنه والأوزاعي عن الرجل يتهم في الحديث أو لا يحفظ ، يعني : من الرواة ، يتهم في الحديث أنه كذب ، أو أنه لا يحفظ ، يعني : فيه عيب ، وهذا لم يصل إلى حد البدعة . فقالوا : بَيِّن أمره . بَيِّن أمره لماذا ؟ لأنه ينبني عليه مصلحةٌ عامة للمسلمين ، أما هو في شأنه كونه لا يحفظ وكونه يخطئ وكونه شيءٌ يترتب عليه الوصف بالنقص والعيب هذا فيه مفسدةٌ خاصة وعدم الكلام فيه وتبين أمره ينبني عليه مفسدة عامة ولا شك أن المفسدة العامة تُدْفَعُ بالمفسدة الصغرى أو العكس أيهما يقدم على الآخر ؟ العامة تقدم على الخاصة .

وارتكب الأخف من ضررين

حينئذٍ ما يترتب من مفسدةٍ على تعينه وعيبه هذا أخف ، حينئذٍ تقدم المفسدة العامة بدفعها ولا يبالى بالمفسدة الخاصة ، ولذلك قالوا : بَيِّن أمره . يعني : أفضحه ، بين لأهل الحديث أن هذا ضعيف وأن هذا فيه وفيه ، وقال بعضهم لأحمد بن حنبل : إنه يثقل عليَّ - يعني : لا أجد شيئًا في نفسي يقوى - أن أقول فلانٌ كذا وفلان كذا ، فلان مرجئ فلانٌ قدري يثقل عليّ . يعني : يخشى أنه من باب الغيبة ، وهذا ورعٌ بالغ قد يقع عند بعض حتى أهل العلم ، فقال الإمام أحمد : إذا سكت أنت وسكت أنا فمن يعرفه ، فمتى يعرف الجاهل الصحيح من السقيم ؟ إذا سكت أنت وسكت أنا ولم يُبَيَّن أن هذا مبتدع أو أن هذا ضال وأن هذه المقولة مخالفة للكتاب والسنة حينئذٍ متى يعرف الجاهل الصحيح من السقيم ؟ هذا فيه تظليم وفيه عدم نصح للمسلمين ، قال ابن تيمية رحمه الله تعالى : ومثل أئمة البدع من أهل المقالات المخالفة للكتاب والسنة ، أو العباداتً المخالفة إلى الكتاب والسنة ، فإن بيان حالهم وتحذير الأمة منهم واجبٌ باتفاق المسلمين . ولا يتحرج متحرج بأن يتكلم في صوفي أو في نحوه ممن على شاكلتهم هذا واجبٌ باتفاق المسلمين حتى قيل لأحمد بن حنبل : الرجل يصوم ويصلي ويعتكف أحب إليك أو يتكلم في أهل البدع ؟ فقال : إذا قام وصلى واعتكف فإنما هو لنفسه - هذه منفعة لكنها خاصة غير متعدية - وإذا تكلم في أهل البدع فإنما للمسلمين .
فإذًا منفعة عامة هذا أفضل ، فبين أن نفع هذا عامٌ للمسلمين في دينهم من جنس الجهاد في سبيل الله ، لكن ينبغي أنه لا يفهم هذا الكلام على جهة إطلاقه ، بمعنى أنه يتكلم في أهل البدع بقدر الإيضاح ولا يكون ديدن الإنسان صباح مساء يتخذه رواية ، أو أنها تخصص في علم نقول : لا هذا مخالفٌ أصلاً لطريقة السلف ، وإنما كانوا يشتغلون بالدعوة تعليم الناس ونشر ما يحتاجونه من العبادات والمعتقدات بيان السنة الاعتقادية والسنة القولية والسنة العملية ، ثم إن جاءت الحاجة إلى ذكر أهل البدع ذكروا ، فليس المراد العكس لا يفهم من هذا الكلام التعميم ، إنما المراد أنه لا بد من البيان ، هذا ردٌّ على من يرى الكف عن كل مخطئ ولو كان في بدعة ، ومن يرى أن الكلام في المخالفين أنه من نوع الغيبة فنرد عليه مثل هذا الكلام ، ولا يفهم منه أنه يطلق العنان لكل شخصٍ ولو كان مبتدئ ، نقول : لا الأمر ليس كذلك ، وإنما الذي يرد هم أهل العلم وليس المبتدئ وليس المتوسط في العلم ، بل ليس الذي له حظٌ ونظر في طلب العلم نقول له : اشتغل بالعلم . هذا أصالةً إلا من عمت به البلوى والفتنة ، هذا يبين للناس ، فالذي ينصب نفسه هم العلماء الراسخون في العلم طلاب العلم يبتعدون عن هذا المقام إلا في الضروري ، ثم لا يكون الوقت كله مشغولاً بمثل هذه المسائل ، إذ تطهير سبيل الله ودينه ومنهاجه وشرعه ودفع بغي هؤلاء وعدوانهم على ذلك واجبٌ على الكفاية باتفاق المسلمين ، ولولا من يقيمه الله لدفع ضرر هؤلاء لفسد الدين وكان فساده أعظم من فساد استيلاء العدو من أهل الحرب ، فإن هؤلاء إذا استولوا لم يفسدوا القلوب وما فيها من الدين إلا تبعًا ، وأما أولئك فهم يفسدون القلوب ابتداءً ، أهل البدع يفسدون القلوب ابتداءً ، فأهل البدع يفسدون القلوب ابتداءً بخلاف استيلاء العدو ، لأن الكل يعلم أنه كافر ، ولذلك لا يفتن الناس بأهل الكفر ، الناس لا يقلدون الكفار ولا يقلدون ، في الأصل لا يقلدون أهل الفسق يعلمون إلا لشهوات في نفوسهم إنما يقلدون من يتلبس بالعلم ، هذا الذي تقع به الفتنة ، قال ابن عثيمين رحمه الله تعالى : لأهل البدع علامات يعرفون بها منها أنها يتصفون بغير الإسلام والسنة ، بما يحدثونه من البدع القولية والفعلية والعقدية . يعني : ما يبالي ما يستحي يقول : أنا أشعري . ولذلك نقول : نحن معاشر الأشاعرة كيف ننتسب إلى الأشعرية وهي نسبة لأبي الحسن الأشعري ؟ إذًا يتسمى باسم ويرى أنه حسن ، وإنما جاء الوصف بالإسلام والإيمان والإحسان والتقوى والصلاة ونحو ذلك ، هذه الأسماء الَّذي ينتسب إليها المسلم ، أنا مسلم ، أنا مؤمن ، ولا ينتسب إلى أي طائفةٍ كانت ، ولذلك ابن تيمية رحمه الله تعالى يقول : من رأى أنه ينتسب إلى وصفٍ غير وصف الإسلام فهو مبتدع هذه بدعة لو قال عن نفسه بأنه أشعري ، هذه بدعة ولو لم يتبنى أصول الأشاعرة ، مجرد نسبته للأشعرية هذه بدعة ، فإذا قال إنه تبليغي ، نقول : مجرد نسبته إلى هذه الجماعة هي بدعة بنفسها سواءٌ تبنى أصولهم أم لا ، فكونه ينتسب هذه بدعة ، لذلك قال : من علامتهم أنهم يتصفون بغير الإسلام والسنة ، وأهل السنة يقولون : نحن سلفيون ، نحن أهل السنة والجماعة ، نحن على الإسلام ، نحن مسلمون ، مؤمنون ، موحدون .
هذه أوصاف أهل السنة والجماعة ، ولا يرضى المسلم الذي معه شيءٌ من عقله وعلمه أن يوصف بوصفٍ لم يكن معهودًا في الإسلام لا ترضاه أبدًا حتى لا تقول أنك حنبلي ، ولا شافعي ، وإنما أنت محمدي ولا تنتسب كذلك محمدي لأنه لم يرد ، لكن في المعنى إلا إذا قلت بأنك حنبليٌ وقال أصحابنا من جهة ماذا ؟ التعليم والتعلم فقط ، أما أنك تتبنى المذهب كما تتبنى الأحاديث النبوية وتقول : أنا حنبلي . نقول : هذه بدعة . الانتساب إلى المذاهب الأربعة بهذه الصفة نقول : هذه بدعة بخلاف ما لو انتسب من جهة التعلم والتعليم ، لذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية وهو

الذي حكم بأنه مبتدع أنها بدعة النسبة هو يقول : قال أصحابنا من الحنابلة . قال أصحابنا ، أصحابنا في ماذا ؟ في المنهج فقط وليس مراد أنه يتبنى كل ما يقوله الحنابلة .

**الثاني :** أنهم يتعصبون لآرائهم فلا يرجعون إلى الحق وإن تبين لهم ، ولذلك قال السلف : لا توبة لمبتدع . ليس المراد أنه لو تاب لا يقبل الله منه ، لا السلف أعلم وأحكم من أن يطلقوا مثل هذه العبارات ، لا توبة لمبتدع ليس المراد أن الله تعالى لو تاب لم يتوب عليه لا إنما المراد أنه لا يتوب لا يرجع عن بدعته ، ولو رجع إنما يرجع إلى بدعة ، ولذلك أهل البدعة والهوى يتنقلون من بدعةٍ إلى بدعة ، من بدعةٍ أخف إلى بدعةٍ أشد ونحو ذلك .

**ثالثًا :** أنهم يكرهون أئمة الإسلام والدين ، ولذلك لو ترى الآن في المعاصرين من الأشاعرة والجهمية كيف يتكلمون عن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى ؟ كيف يتكلمون عن ابن القيم رحمه الله تعالى ؟ تجدهم يصفونهم بأوصاف بشعة لا يستطيع الإنسان حكايتها ، وكيف يتكلمون كذلك المعاصرين كابن باز وابن عثيمين رحمهم الله تعالى وغيرهم ، فكرههم لأهل السنة والجماعة أشبه ما يكون بالحقد الدفين الذي غلب على قلوبهم ، وهذا دليلٌ على أنهم ليسوا أصحاب حق إذ لو كانوا كذلك لجعلوا المسألة أخذًا وعطاءً ونظرًا في الأدلة أما مجرد التعصب للآراء هذا يحسنه كل جاهل .

قال المصنف رحمه الله تعالى : ( **وكل متسمٍّ بغير الإسلام والسنة مبتدع** ) . لما ذكرناه سابقًا ( **كـ : الرافضة ، والجهمية ، والخوارج ، والقدرية ، والمرجئة ، والمعتزلة ، والكرامة ، والكلابية** ) ، هذه فرق ويبحث في ما كتب عنهم وذكر المحشي هنا شيئًا منه لكن لا يعنينا أن نقف معه ، لكن لو قال بأنه رافضي ، أو انتسب إلى الرافضة نقول : مبتدع بمجرد النسبة فضلاً عن أن يتبنى أصولهم ، وكذلك لو قال بأنه جهمي ، أو خارجي ، أو قدري ، أو مرجئ ، أو معتزلي ، أو كرامي ، أو كلبي . نقول : هذه كلها أوصافٌ وفرق منها ما هو خارجٌ من الملة كالجهمية والرافضة ، ومنهم من لم يكن كذلك بل هو داخلٌ في الإسلام لكنه قد يكون عنده بعض الأشياء التي قد تكفره على جهة الخصوص ( **ونظائرهم فهذه فرق الضلال ، وطوائف البدع أعاذنا الله منها** ) ، فلا ينتسب إليها البتة ، ( **وأما بالنسبة إلى إمام في فروع الدين ، كالطوائف الأربع** ) المقصود بالطوائف الأربعة المذاهب الأربعة الحنفية ، والمالكية ، والشافعية ، والحنابلة ، وهل يجب تقليد واحدٍ من هؤلاء ؟ هذا الذي عناه المصنف ، يذكرون في هذا المقام بعضهم ينص على وجوب التقليد أنه يجب التقليد ، ولذلك قال هنا : ( **وأما بالنسبة إلى إمام في فروع الدين ، كالطوائف الأربع فليس بمذموم ، فإن الاختلاف في الفروع رحمة ، والمختلفون فيه محمودون في اختلافهم ، مثابون في اجتهادهم ، واختلافهم رحمة واسعة واتفاقهم حجة قاطعة** ) ، وهذا الكلام فيه نظر ، فيه تعميم ، قوله : ( **في فروع الدين** ) . الفروع جمع فرع ، وهو لغةً ما بني على غيره ، واصطلاحًا ما لا يتعلق بالعقائد ما يسمى بالعمليات لا بالعلميات ، كمسائل الطهارة والصلاة وغيرها ، والاختلاف فيها ليس بمذموم حيث كان صادرًا عن نيةٍ خالصةٍ واجتهادٍ لا عن هوى وتعصب ، يعني : الخلاف هنا والاختلاف قد يكون صادرًا عن تعصبٍ ، نقول : هذا مجنون ليس بمحمود ، بمعنى أنه يرجح هذه المسألة لأنه قول أبي حنيفة ، نقول : هذا تعصب ، وهو مذموم ممنوع ، أو لأنه قول مالك ، أو لأنه قول أحمد ، نقول : هذا ممنوعٌ وهو مذموم . لأنه وقع في عهد النبي ﷺ ولم ينكره ، يعني : الذي كان صادر عن نيةٍ خالصةٍ واجتهادٍ حيث قال في غزوة بني قريظة : « **لا يصلين أحدٌ العصر إلا في بني قريظة** » . فحضرت الصلاة قبل وصولهم فأخر بعضهم الصلاة حتى وصلوا إلى بني قريظة ، وصلى بعضهم حين خافوا الخروج ، يعني : خروج الوقت ، ولم ينكر النبي ﷺ على واحدٍ منهم . رواه البخاري ، إذًا وقع خلافٌ في عهد النبي ﷺ فأقره ، لكن هنا الخلاف لم يكن صادرًا عن تعلقٍ بشخص ، وإنما هو صادرٌ عن تعلقٍ بنصٍ محتمل ، ففرقٌ بين المسألتين ، قولٌ يتعصب فيه الناظر إلى شخصٍ هذا الشخص ليس بمعصوم لا أبو حنيفة ولا مالك ولا الشافعي ولا أحمد ليس واحدٌ منهم معصومًا ، حينئذٍ إذا أستند إلى قول من ليس بمعصوم دون نظرٍ في دليلٍ صار الخلاف أو التمسك أو التعصب هذا مذمومًا ، وأما إذا نظر إلى النص وكان النص مختلفًا أو محتملاً ووقع خلاف هذا الخلاف ليس بمذموم ، لأن النبي ﷺ أقرهم على ذلك ، ولأن الاختلاف فيها موجودٌ في الصحابة وهم خير قرون ، الصحابة اختلفوا ، اختلفُوا في بعض المسائل المتعلقة بالميراث ، حينئذٍ لا يضلل المخالفون هنا لأن النصوص محتملة وهذا الخلاف محمود ، لكن مع اعتقادي أن واحدًا منهم هو الحق ، يعني : لا نصوب الجميع ، نقول : الكل حق ، وإنما الحق محصورٌ في جهةٍ واحدة ، والآخر يكون مقابلاً له ، لقوله ﷺ : « **إذا حكم الحاكم فأصاب فله أجران ، وإذا حكم الحاكم فأخطأ فله أجر** » . إذًا قسم الحكم والاجتهاد إلى نوعين : خطأ ، وصوابٍ . إذًا لا يقال : بأن كل مخالفٍ أو كل مختلفٍ في الفروع فهو على حقٍ ، هذا قولٌ باطل ، لأن الحق واحدٌ وهو عند الله تعالى ،

ولأن الاختلاف فيها موجودٌ في الصحابة وهم خير القرون ، ولأنه لا يورث عداوةً ولا بغضاء ولا تفرق كلمةٍ بخلاف الاختلاف في الأصول .

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى : وقول المؤلف : ( **المختلفون فيه محمودون في اختلافهم** ) . هذا إطلاق وفيه نظر ، لكن الشيخ وجهه إلى قوله ليس ثناءً على الاختلاف ، فإن الاتفاق خيرٌ منه وإنما المراد به نفي الذم عنه ، وأن كل واحدٍ محمودٌ على ما قال لأنه مجتهدٌ فيه مريدٌ للحق فهو محمودٌ على اجتهاده وإتباع ما ظهر له من الحق وإن كان قد لا يصيب الحق ، قد لا يصيب لكنه محمود ، إذًا هو مأجور ، لكن إذا سلك المسلك الصحيح في استنباط الأحكام من الأدلة ، وقوله : ( **إن الاختلاف في الفروع رحمة** ) . وإن ( **اختلافهم رحمة واسعة** ) ، أي : داخلٌ في رحمة الله وعفوه حيث لم يكلفهم أكثر مما يستطيعون ولم يلزمهم بأكثر مما ظهر لهم فليس عليهم حرجٌ في هذا الاختلاف بل هم فيه داخلون تحت رحمة الله وعفوه ، إن أصابوا فلهم أجران ، وإن أخطئوا فلهم أجرٌ واحد ، حينئذٍ على هذا التأويل تكون عبارة المصنف لا بأس بها ، وهي قولهم : ( **واختلافهم رحمة واسعة** ) . نقول : هذا الاختلاف إن كان اختلافًا صحيحًا عليه دليل ولم يكن متعصبًا لأشخاص والأدلة محتملة ، وأما إذا كان مخالفًا لنص فهذا لا عبرة به ، ولذلك ( **واتفاقهم حجة قاطعة** ) . يعني : إجماعهم يعتبر من الحجج القطعية .

ثم ختم المصنف بعد ذلك بقوله : ( **نسأل الله أن يعصمنا من البدع والفتنة ، ويحيينا على الإسلام والسنة** ) . انظر قال : ( **الإسلام والسنة** ) . قال ابن القيم في المدارج : إنه لا يدعوا المرء بأن يموت على الإسلام فحسب . لأن المبتدع مسلم هذا عموم ، وإنما تقول : على الإسلام والسنة . لا تفارق لسانك هذه الكلمة اللهم أحيني على الإسلام وأمتني على الإسلام ، نقول : ظهر بعد القرون المفضلة أن هناك من يكون مسلمًا وهو مبتدع ، إذًا انتبه إنما تقول : اللهم أحيني على الإسلام . وتعطف عليه السنة لأنه ليس كل من كان مسلمًا فهو على سنةٍ .

( **ويجعلنا ممن يتبع رسول الله ﷺ في الحياة ، ويحشرنا في زمرته بعد الممات برحمته وفضله آمين .**
**وهذا آخر المعتقد ، والحمد لله وحده ، وصلَّى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلَّم تسليمًا كثيرًا** ) .

وهذا آخر ما يتعلق بشرح الكتاب شرحًا لم يكن بالذاك الطويل ، ولا المختصر المخل ، والكتاب كما قلنا في بدايته : أنه جيد إلا أنه كدره بالمقدمة التي تتعلق بالصفات ، ما كان من الصفات فلم يكن على جادةٌ السلف ، وما عداه من المسائل فهي على ما قرره أئمة السنة .

أسئلة :

س : إذا كان هناك مصلحة في هداية المبتدع فهل يكون ذلك الحوار أمام الملأ أم هو ؟

ج : على كلٍّ ما يكون من المناظرات العلنية هذه للعوام هذا مسلك بدعي ، مسلك بدعي ، يعني : هذه بدعة نفسها بدعة ولو حاور الشيعة على قناة مستقلة وظهر أمام الناس فهذا بدعة ، نفسه بدعة لماذا ؟ لأن من الذي يشاهد ؟ العوام ، من الذي يشاهد ؟ لا نقول بأن الذي يشاهد كلهم أهل العلم ، أهل العلم مشغولون ليس عندهم وقت ، وإنما الذي يتجه إلى مثل هذه ويتبارى حولها هم العوام ، حينئذٍ إيقاع العوام في شبهٍ وهذا محتمل ، ولذلك بعضهم ممن رأى هذه وإن لم ينتقل إلى الرفض هَوَّنَ من قلبه ، رأى عندهم حجج بعضهم يقول هذا ، سمعته ، يقول عندهم حجج عندهم أدلة عندهم قال الله قال الرسول ﷺ لماذا نكفرهم ؟ ولماذا ولماذا ؟ سمعناه من العوام ، بناءً على ماذا ؟ على متابعة هذا القنوات الفضائية التي تدير الحوار ، فإن كان ثَمَّ من يحاور فليحاور في خَلْوةٍ ، وأما أمام العوام فلا ، أما إن كان حضور أهل العلم ، وطلاب العلم لا بأس .

س : إذا كان العالم أو الخطيب يبين أخطاء الولاة لكي لا يتبعوا وليس للتشهير فهل هذا جائز ؟

ج : كيف يبين ؟ يذكر الوصف إن لم يكن وصفًا خاصًا ، يعني : لا يتلبس به إلا هو ، هذا لا يجوز ذكره حتى بعدم ذكر اسمه ، وهذا حتى بين الناس بين العوام أنت لو كنت في مجموعة بين الناس تَنَظُّر هذه بتلك ، لأن النصوص عامة ، أما التفريق الذي يقع عند طلاب والشباب هذا التفريق حادث إنما أدخل من جهة بعض الطوائف الحسبية ونحوها ، وأما النصوص فهي عامة ، فحينئذٍ نقول : قال أهل العلم : إنكار المنكر إنما يكون سرًّا بين الْمُنْكِر وَالْمُنْكَر عليه . فلا يُذكر أمام الملأ لا باسمه ولا بوصفٍ يختص به ، يعني : إذا أُطلق الوصف عرف أنه فلان ، تكون في مجموعة فلان فعل كذا ، واحد فعل كذا وكذا ، شخص فعل كذا وكذا ، وهم يعلمون كلهم أنه لا يوجد إلا ذاك نقول : هذا فضحته ما سترت عليه إنما فضحته ، وقول النبي ﷺ : « **ما بال أقوام يقولون** » أو يفعلون « **كذا وكذا** » . هذا لم يكن خاصًا ، وإنما بلغه ثم هم في جوٍ عام ، أو بين أشخاص عام ، يعني : لم يعرفوا بهذه الْوَصْفِيَّة حينئذٍ نقول : هذا الوصف إن كان خاصًا إذا أطلق على المنبر وفهم الناس أن المراد به ولي الأمر امتنع صار

محرمًا لأنه داخل في الغيبة ، وإن لم يكن خاصًا حينئذٍ لا بأس به ، لأنك حذرت من وصفٍ وإنما تذكر الأوصاف على جهة الخصوص ، وبعضها يلتبس على طلاب العلم في ماذا ؟ الربا ، نحن نجد مثلاً البنوك موجودة ، وإقامة البنوك لا شك أنه بأمرٍ من جهتهم ، حينئذٍ كيف ننكر هذا ؟ هل نطلع على الناس على المنابر ؟ عندنا أمران : نبين حرمة الربا وسبل الربا وما رَتَّبَهُ الشارع على الربا ويكفي ، مسألة أُخرى لماذا وجدت هذه البنوك ؟ هذا الخطاب الثاني لا يكون لعامة الناس ، إنما يخاطب الناس بما يدركون وبما يعقلون وبما يحتاجون ، فحينئذٍ تبين لهم أن الربا محرم ، تبين لهم حقيقة الربا ، أنواع الربا ، الربا الذي انتشر ، لا يجوز الدخول هذه البنوك مثلاً ربوبية لا يجوز الإيداع إلى غير ذلك ، وأما تخاطب الناس لماذا وجدت ؟ وكان الواجب عليهم نزعها إلى آخره نقول : هذا خطاب ليس بمحله ، وإنما يخاطب به ولي الأمر ، حينئذٍ لا يلزم من عدم ذكر لا يلزم من التحذير أن يذكر الولاة على المنابر أن لا يحذر من المعاصي ، فيبين خطر الإعلام ، ويبين خطر الربا وانتشار الزنا ، وانتشار الأمور التي تكون هتكًا للإعراض ونحو ذلك ، لكن دون تعرض هذا لا بأس به وإنما هو واجبٌ ، إذًا على ما ذكرنا أنه لا يكون تشهيرًا إلا إذا كان وصفًا خاصًا نعم .

.......

لا ، هذا كما ذكرنا ، البدعة إنما يحذر منها خشية الوقوع فيها ، فإذا أمن اللبس حينئذٍ انتفى المحظور ، فإذا قيل مثلاً تفسير الزمخشري فيه بدع وضلالات هذا نقول : إذا كان الرجل طالب العلم مسلح بالمعتقد جاز له أن يقرأ فيه ، إن كان عارفًا بمذهب الزمخشري وعارفًا بالمعتقد الذي عليه المعتزلة وعنده ما يدفع هذه الشبهة جاز له النظر فيه ، إن لم يكن كذلك حينئذٍ يمتنع ، حتى طلاب العلم لا يجوز أن يقرأ في كتاب أشعري إذا لم يكن عارف بأصول الأشاعرة ليس في حكم العوام فقط حتى طلاب العلم ، ثم إذا جاز لك أن تنظر في الكشاف مثلاً لا تطلع على المنبر تقول : الكشاف والكشاف والكشَّاف ، أليس كذلك ؟ إذا جاز لك النظر أنت في الكشاف لا يلزم منه أن تحث غيرك من الناس ، لأن المحظور موجود ، أنت ارتفع عنك لعدم الوجود السبب المقتضي للوقوع في البدعة نفسها ، فإذا أمنت أنت كل كتب التفسير أو كتب شروحات الحديث على مرحلة واحدة مستوى واحد ، فإذا حرم النظر في كتاب فلان فالحكم سواء ، لا يفرق بين متماثلين ، ما حرم لأجل البدعة فأينما وجدت البدعة وجد الحكم الشرعي ، إذا انتفى لأجل العلم بها ودفع شبهتها حينئذٍ انتفى في حقك أنت فلا تحث غيرك من الناس ولا على منبر ولا الشباب ولا غيرها ولا يذكر أصلاً ، لا يذكر الزمخشري لئلا تعلق القلوب به .

هذا المعنى قاله الزمخشري وهو عالم جليل و.. إلى آخره ، وما فسر القرآن مثل الزمخشري ونحو ذلك ، نقول : هذا كله يعتبر من تضليل الناس ، تريد أن تقرأ أنت بنفسك أقرأ لكن لا تحث غيرك بشرط أن تكون سالمًا أو تكون متسلحًا بالعلم الشرعي ، والله أعلم .

.....

أي نعم بدعة ، أنا قلت : بدعة .

......

بدعة قد تكون حقيقية وقد تكون إضافية ، فالشيء في نفسه قد يكون صوابًا من حيث هو ، ثم قد يتصف بوصفٍ من هذه الجهة يكون بدعةً ، لأننا لا نقول : بطلان العبادة . ليست العبادة محضة فإذا دخلتها البدعة بطلت كما هو الشأن في الصلاة ، الصلاة لو اشتملت على بدعة بطلت الصلاة ، صلاة آثمة يحتاج إلى إعادتها ، وأما مثل هذه المناظرات فهو مأجورٌ عليها لكنه مأجور من جهة أُخرى فهو أنه أعلن مثل هذه المناظرات ، ولذلك وقع كثير من الناس العوام في متاهات فيما متعلق بهذه المناظرة ، فهو طريقٌ ليس بطريقٍ محمود ، ولذلك كان الإمام أحمد ينهى ويزجر من يرد على المبتدعة ويكتب بدعته ، يعني : ما يرى أنك تأتي بالبدعة وقوله وتضعها بين قوسين وبخط كبير تظلل عليها سواد ، يرى أن هذا نشر للبدعة ، أنت نشرت بدعته لأنك إذا أردت أن تنشر الرد حينئذٍ على ما نحن فيه الآن لو طبعة مليون نسخة ، إذًا كم قارئ لهذه البدعة ؟ قد يكون شخص لم يعرف البدعة من أصلها ، قد يكون لم يتصورها ، قد تنقل إليه عبارة لا يمكن التعبير عن نشر هذه البدعة بمثل هذه العبارة ما أجملها وأخصرها من عبارة ، إذًا تكون أنت ناشر بدعة من حيث لا تدري ، لكن جرى ما عليه أهل العلم بأن هذا مغتفر لأن مثل هذه الكتب لا ينظر فيها الأصل إلا طلاب العلم فيكون الأصل في هدم البدعة نشر السنة هذه طريقة السلف ، نشر السنة وتعليم الناس أولى من التنصيص على البدعة إلا إذا وجدت بينهم حينئذٍ ينص على البدعة وإلا الأصل لا تنص على البدعة لا تذكر البدعة لا تذكر المبتدع أصلاً إذا كان الناس ما يعرفون هذا المبتدع تذكره لم ؟ أنت دعوت إليه ، إذا

كان لا يعرف كتابه أنت نشرت كتابه بدعوتك ولو على المنبر ولو بين طلاب العلم ولو في مدارس خاصة نقول : البدعة تدفن هي وقائلها فلا تنشر لا هي ولا قائلها ، سواء سطرها في كتاب أو على شريط مسموع . نعم .

.....

الإخوان المسلمون ؟ هذه من الفرق المباينة لأهل السنة والجماعة ، أصولهم تختلف مع أصول أهل السنة والجماعة ، أصولهم تختلف مع ، يعني : مثل الأشاعرة ومثل المعتزلة ، فليسوا في الجملة من أهل السنة والجماعة ولذلك عندهم مخالفات ، ولذلك من أصولهم ما ذكرناه سابقًا عبارة حسن البنا وهي : أنه نجتمع فيما اجتمعنا عليه ، يعني : نتفق فيما اجتمعنا عليه ، أو نجتمع فيما اتفقنا عليه ويعذر بعضنا بعضًا فيما اختلفنا فيه ، هذه من آكد أصولهم ، ولذلك جمعت الصوفي مع الأشعري مع اللبرالي مع العلماني مع الرافضي مع ما بقي أحد ، ما بقي إلا إبليس يدخل معهم ، حينئذٍ جمعت الكل ، نقول : هذا كيف ؟ صار ذوابان ليست عندنا فوارق ، ولذلك هؤلاء ليس عندهم مبتدع أصلاً ، لا يوجد مبتدع ، ولذلك بعضهم يقول وسمعت يقول : الأعداء ثلاثة : الكفار ، والمنافقون ، والشيطان . أعداء المسلمين ثلاثة فقط الكفار ، والشيطان ، والمنافق ، بقي رابع من ؟ المبتدع ، إذًا إذا أسقطنا المبتدع إذا ما صاروا أعداءنا ، الجهمية ولا الرافضة انظر كيف دخل شيء كبير جدًا ، فالأمر يعني فالخلاف معهم خلاف جوهري أصلي ، فالمنابذة تكون في عدادهم بالأشاعرة ونحوهم ، ولذلك عندهم التوحيد يفرق ولا يجمع ، ومن ادعى أن التوحيد الدعوة إلى توحيد لا إله إلا الله يفرق ولا يجمع فهو كافر مرتد عن الإسلام ولا يعذر بجهلٍ ، من قال : هذه العبارة أن التوحيد يفرق . نقول : هذا كافر مرتد عن الإسلام ، لأن هذا من المعلوم بالدين بالضرورة ، كيف يجهله ؟ أُسُس الدعوة السلفية القائمة على مفهوم لا إله إلا الله ، فالمباينة والمفاصلة منذ أن خلق الله عز وجل البشر إلى يومنا هذا إلى أن تقوم الساعة إنما الخلاف في لا إله إلا الله ، الخلاف إنما وقع في توحيد الألوهية لا في توحيد الأسماء والصفات ولا في توحيد الربوبية ولا فيما يسمى بتوحيد الحاكمية ، الخلاف لم يقع إنما وقع في مفهوم لا إله إلا الله ، فإذا قلنا خلاف هذا أذبناه وجعلنا المسألة مندمجة بين الفريقين ومن دعى إلى لا إله إلا الله بالمفهوم السلفي فرق بين الناس صار مذمومًا ونحذر منه خرج من الملة ، وينبغي إتباع لمثل هذه مجازًا ، نعم آخر شيء هذا .

......

لا ، هذا يلزم منه الطعن في العدالة ، يعني : هو يريد بهذا أنهم ليسوا أهل جهاد ، يعني مثل ما يقال الآن المطاوعة مفطحات تسمع هذا أو لا ؟ مثله إذا كان المراد به النقص في الدين هذا صار استهزاء ، وهذا ظاهر النص بسوابق وأعمال المنافقين ليس المراد به ، هذا قد يقال في شأن الرافضة أما ما نقل من شأن المنافقين فثَمَّ ملابسات أخرى ، واضح ؟ لأن هذا منافق معلوم النفاق قبل أن يطعن في الصحابة ، قبل أن يطعن في الصحابة وهو معلوم النفاق ، نعم .

......

لا ، فرق بين أن يظهر الداعية ويبين خطر الرافضة ويرد عليهم ، وبين من يأتي بناقض رسمي عنهم وقد يكون مبجل وعالم ومعروف ثم ينطق بشبه الرافضة ويؤيدها ، فرق بين هذا وذاك ، لو سلك الأول لا إنكار ، يعني : لو بين للناس خطر الصوفية وكذا ، يعني : من طرفٍ واحد ، من يسمع المتلقي العامل من طرفٍ واحد لا يكون كما يسمع الحجج من فم المبتدع نفسه ، لكن عندما يترك ثلث ساعة يتكلم ونصف ساعة ويقرر مذهبه بقوة وبعنف ثم قد تأتي اتصالات تُؤيِّدُه إلى آخره قد تقع شبهة عند الناس ، ولذلك الطريق هذا مخالف ، ثم اعلم أن طريق الدعوة توقيفي ، بمعنى أنه لا تدخل مثل هذه المصالح العامة لا بد من عرضها على الكتاب والسنة ، فإن وافقت فبها ونعمة فإلا فلا ، والأصل في البدعة دفنها كما ذكرت هدرها هي وصاحبها ، وإن وجدت مستورة كذلك تدفن معه أما هذا يعتبر نشر ، تصور ملايين من الناس تتابع هذا لو عشرة منهم خف عندهم الحقد على الرافضة لكفى مفسدة في دفع هذه المناظرات ، لو عشر أشخاص فقط نقول : مسلم واحد محاورةً على عقيدته أولى من أن نهدي الرافضة بأنفسهم حينئذٍ نقول : هذه مفسدة تقدم ولا ننظر إلى المصالح ، نعم .

.....

ما هو ؟

......

لا ، الاستشهاد الحق كم يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى ، يعني : لا يشاد بكتابٍ لمبتدعٍ ولو فيه حق والحق موجود عند غيره ، فهمتها ؟ حينئذٍ إذا تكلم فلان وكلامه فيه شيء من الحق ، تقول : هذا الحق لم ينفرد به وإنما

موجود فيما سبق وتنسبه إلى أهل الحق ، أهل السنة والجماعة ، لأنك إذا علقت هذا الحق بشخصٍ مبتدع هذا تضمن أقل الأحوال لفت النظر إليه ، ففيه ثناء عليه ، الثناء على أهل البدع يعتبر كما قال ابن تيمية يقول : من أثنى عليهم أو حث على كتبهم وجب تعذيره . يجب أن يعذر يجلد ويسجن إذا أثنى على كتب أهل البدع ، ولذلك نقول : إذا اقتنعت بالكشاف مثلاً أو غيره خاصة في نفسك ، أما أن تدعو الناس إليه وتجعله نبراسًا ونورًا يستضاء به ونحو ذلك ، نقول : هذا تكون مبتدعًا أنت ، تكون مبتدعًا . نعم .

......

هذا في ولي الأمر يعني ، لا ولي الأمر له خصوصية بالشرع نعم كل الأحاديث الواردة مطلقة في إنكار المنكر إلى آخره مقيدة بهذه الأحاديث ، أي نعم ، ولذلك قال : أفلا نقاتلهم ؟ قال : « **لا إلا أن ترو كفرًا بواحًا** » . مع أن غير ولي الأمر قد يقاتل لو تركوا سنة ، أو تركوا الأذان ، أو تركوا الإقامة ، أو تركوا صلاة العيد تقاتلوه بإجماع أهل العلم ، لكن ولي الأمر يختلف شأنه يختلف ثَمَّ القواعد العامة التي تتعلق بالغيبة والإنكار ونحوها هذا على جهة العموم ، ويستثنى منها ولي الأمر لما يترتب عليه من المفاسد ، ولذلك كما يقول أهل العلم : منذ أن خرج الخوارج على عثمان إلى هذه الساعة . إلى هذه الساعة ولم تسلم الأمة من ذاك الخروج ، ليس الخروج مقصود لذاته ، إنما المراد به مقصود لما يترتب عليه من إقامة شرع الله عز وجل ، وهذا الكلام فيما إذا كان الوالي مسلمًا ، أما الكافر فهذا شأنه آخر ، لكن ينبغي ضبط هذه المسائل ، الكثير الآن وقع اللبس فيها ، الكل يجتهد ما يرجعون إلى كتب أهل السنة والجماعة مع أنها تذكر في كل كتاب ، ثم قد يطبقون بعض المسائل التي تتعلق بحاكم قد يكون كافر ، نحن لا نقول : الحكام كلهم على الإسلام ، وإنما في مثل هذه البلاد يعلن فيها الشرع تحكيم الشرع ، نحن لا نحكم هنا إلا الكتاب والسنة ، إذا كان هذا المبدأ العام وهذا الذي يعرفه القاصي والداني ، إذا وقوع بعض الشبه في بعض المسائل لا تستلزم أن ننزل الحكم العام ، فالتقصير الوارد والتقصير الذي يحصل لا يلزم منه الخروج ، ثم ما قد يقع أو يشوش به البعض أنه كفر أو نحو ذلك يقول هذا أصلاً فيه نوع تشويش وفيه خلاف ، فإذا كان فيه خلاف حينئذٍ أقل الأحوال أن يكون من الكفر الذي وقع فيه نزاع فلا يترتب عليه الخروج لا يترتب عليه الخروج ، ولذلك من السفه ما يفعل الآن ، يعني : بعضهم لا يرتأي أو ما يرتضي أن يكون بين بلاد المسلمين يخرجون إلى بلاد الغرب هذا غريب يعني سَعْد الفقيه ومن على شاكلته يعني لم يرضوا أن يكونوا تحت رأيت آل سعود هنا وهم يحكمون الشرع ويصلون مع المسلمين وظاهرهم ظاهر مسلمين ويتركون عباد الله يصلون ويصومون إلى آخره ويرضى بحكم بلير وغيره ، هل هناك مقارنة ؟ ما فيه مقارنة أبدًا ما فيه مقارنة ، ليس هناك مقارنة البتة ، تعلم أن هؤلاء الذين يدعون إلى تحكيم الشريعة بمثل هذه الصور كأنهم أصحاب هوى وهذا خوارج هذا نبراس يعني مثال إذا قلت الخوارج منهم من يخرج باللسان دون السنان هذا واحد منهم أخرج بالمظاهرات والاعتصامات ونحو ذلك كل هذا مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف ، ولذلك لا يورد أحد من أهل العلم الكبار عندنا من يؤيد مثل هذه الأشياء ، إذ يرون أن المظاهرات من وسائل الدعوة البدعية إن صح أنها وسائل دعوة ، وهذا يرى الاعتصمات أنها مما يدعى به إلى الله عز وجل ، إنما هي يقلدون الغرب فيخرجون إلى بلاد الكفر ثم يعيشون بينهم مثل إخوانهم حبًّا لهم ورضاءً بما عندهم ويحرسونهم ويدعمونهم بالمال ونحو ذلك ثم يقولون : نريد حكومة إسلامية . وهذا الموجود هنا ، ما أحد رضي ذلك ولا أخرجك من مسجد ، يعني : قد يوجد في بعض البلدان ما تصلي في المسجد تمنع ، المرأة ينزع الحجاب منها ، ما تستطيع أن تصوم في رمضان ، هذا شأن آخر ، هذا حكمه حكم آخر ، لكن عندنا هنا مثلاً مملكة ما يوجد هذا كله ، لا يوجد بلد مثل هذه البلد نسأل الله يحفظها ، والمكائد تدار كل من أجل إحباط الأمن الموجود في هذه الدولة ويتمسكون ببعض المنكرات العامة نعم ما نرتضي المنكرات ما أحد يرضى ، لكن كيف نتعامل مع هذه المنكرات نخرج نسب ونلعن ؟ ما بصحيح هذا ، وإنما نجاهد في إصلاح الخلق ، هذه دعوة الرسل أنهم دعاة كل داعية يقبل منك أو لا يقبل هذا ليس إليك ، قبول هذا هداية توفيق من الله عز وجل فليس إليك إنما أنت تعلم وتدعو ، لكن هل بذلنا أسباب الدعوة بالفعل أم اشتغلنا بأمور الدنيا وقلنا : الدعوة لها يوم في الأسبوع لها ساعات معينة ؟ لو جعلنا الدعوة نصب أعيننا بحيث أننا نطمئن بأن نحمي هذه البلاد من أن يقع فيها شيء من أسباب الفساد ونحوه ؟ الجواب : لا ، كله الدعوة صارت فرض ، يعني : أمور ثانوية ، صارت أمور الدنيا هي الأصل فحينئذٍ يكون انتشار الفساد والمنكرات من أولياء الأمور وكل شيء يرتب عليه ، نعم ولاة الأمور لهم دور كبير جدًا فيستطيعون بإذن الله كبت مثل هذه الأشياء لكن ما فعلوا ماذا نصنع نتركهم ؟ نترك الناس تتقبل هذه المنكر ؟ لا ، ندعو بالتي هي أحسن ، هذا هو المسلك السلفي ، هذا هو مسلك السلف التعامل مع المخالفات إنما يكون بتوجيه الناس ونصح الناس أن

يكون المنابر لا يطأها الجهال وإنما أهل العلم وطلاب العلم يسعون إلى أخذ المساجد تكون بأيديهم ، ويعلمون الناس التوحيد والعقيدة الصحيحة ومجانبة الشرك الأكبر وكيف يصلون ؟ كم وكم الآن من الناس من لا يحسن الصلاة حتى من الشباب الذين يرفعون راية الجهاد بعضهم ما يحسن يصلي ما يحسن أن يتوضأ ، أين أنت ؟ أين أنت عن تعلم الفرض العين هذا آكد من أن تعلق نفسك بولاة الأمور ، قضية ولاة الأمور كما ذكرنا وعدمها معلق بأهل الحل والعقد ما لك وما لهم ؟ أنت لك أن تعتقد ما هو حق ثم بعد ذلك أن تسير على نهج الذي رسمه النبي ﷺ .